獨秀文存目次

卷一　論文

卷二　隨感錄

卷三　通信

獨秀文存

敬告青年

竊以少年老成，中國稱人之語也；年長而勿衰（Keep young while growing old）英美人相勗之辭也：此亦東西民族涉想不同現象趨異之一端歟？ 青年如初春，如朝日，如百卉之萌動，如利刃之新發於硎，人生最可寶貴之時期也。 青年之於社會，猶新鮮活潑細胞之在人身。 新陳代謝，陳腐朽敗者無時不在天然淘汰之途，與新鮮活潑者以空間之位置及時間之生命。 人身遵新陳代謝之道則健康，陳腐朽敗之細胞充塞人身則人身死；社會遵新陳代謝之道則隆盛，陳腐朽敗之分子充塞社會則社會亡。

準斯以談，吾國之社會，其隆盛耶？抑將亡耶？ 非予之所忍言者。 彼陳腐朽敗之分子，

一聽其天然之淘汰，雅不願以如流之歲月，與之說短道長，希冀其脫胎換骨也。予所欲涕泣陳詞者，惟屬望於新鮮活潑之青年，有以自覺而奮鬥耳！

自覺者何？自覺其新鮮活潑之價值與責任，而自視不可卑也。奮鬥者何？奮其智能，力排陳腐朽敗者以去，視之若仇敵，若洪水猛獸，而不可與爲鄰，而不爲其菌毒所傳染也。

嗚呼！吾國之青年，其果能語於此乎？吾見夫青年其年齡，而老年其身體者十之五焉；青年其年齡或身體，而老年其腦神經者十之九焉。華其髮，澤其容，直其腰，廣其膈，非不儼然青年也；及叩其頭腦中所涉想所懷抱，無一不與彼陳腐朽敗者爲一丘之貉。其始也未嘗不新鮮活潑，寖假而爲陳腐朽敗分子所同化者有之；寖假而畏陳腐朽敗分子勢力之龐大，瞻顧依回，不敢明目張膽，作頑狠之抗鬥者有之。充塞社會之空氣，無往而非陳腐朽敗焉，求些少之新鮮活潑者，以慰吾人窒息之絕望，亦杳不可得。

循斯現象，於人身則必死，於社會則必亡。欲救此病，非太息咨嗟之所能濟，是在一二敏於自覺勇於奮鬥之青年，發揮人間固有之智能，抉擇人間種種之思想，——孰爲新鮮活潑

而適於今世之爭存，孰爲陳腐朽敗而不容留置於腦裏—利刃斷鐵，快刀理麻，決不作牽就依違之想，自度度人，社會庶幾其有清寧之日也。 青年乎！ 其有以此自任者乎？ 若夫明其是非，以供決擇，謹陳六義，幸平心察之：

（一） 自主的而非奴隸的

等一人也，各有自主之權，絕無奴隸他人之權利，亦絕無以奴自處之義務。 奴隸云者，古之昏弱對於強暴之橫奪，而失其自由權利者之稱也。 自人權平等之說興，奴隸之名，非血氣所忍受。 世稱近世歐洲歷史爲「解放歷史」：破壞君權，求政治之解放也；否認教權，求宗教之解放也；均產說興，求經濟之解放也；女子參政運動，求男權之解放也。

解放云者，脫離夫奴隸之羈絆，以完其自主自由之人格之謂也。 我有手足，自謀溫飽；我有口舌，自陳好惡；我有心思，自崇所信；絕不認他人之越俎，亦不應主我而奴他人：蓋自認爲獨立自主之人格以上，一切操行，一切權利，一切信仰，唯有聽命各自固有之智能，斷無盲從隸屬他人之理。 非然者，忠孝節義，奴隸之道德也；德國大哲尼采 (Nietzsche) 別道德爲二類：

有獨立心而勇敢者曰貴族道德 (Morality of Noble)，謙遜而服從者曰奴隸道德 (Morality of Slave)。輕刑薄賦，奴隸之幸福也；稱頌功德，奴隸之文章也；拜爵賜第，奴隸之光榮也；豐碑高墓，奴隸之紀念物也。以其是非榮辱，聽命他人，不以自身爲本位，則個人獨立平等之人格，消滅無存，其一切善惡行爲，勢不能訴之自身意志而課以功過；謂之奴隸，誰曰不宜？ 立德立功，首當辨此。

（二） 進步的而非保守的

不進則退，中國之恆言也。 自宇宙之根本大法言之，森羅萬象，無日不在演進之途，萬無保守現狀之理；特以俗見拘牽，謂有二境，此法蘭西當代大哲柏格森 (H. Bergson) 之創造進化論 (L'Evolution Creatrice) 所以風靡一世也。 以人事之進化言之：篤古不變之族，日就衰亡；日新求進之民，方興未已；存亡之數，可以逆睹。 矧在吾國，大夢未覺，故步自封，精之政教文章，粗之布帛水火，無一不相形醜拙，而可與當世爭衡？

舉凡殘民害理之妖言，率能徵之故訓，而不可謂誣，謬種流傳，豈自今始！ 固有之倫理，

法律，學術，禮俗，無一非封建制度之遺，持較皙種之所爲，以并世之人，而思想差遲，幾及千載；尊重廿四朝之歷史性，而不作改進之圖；則驅吾民於二十世紀之世界以外，納之奴隸牛馬黑暗溝中而已，復何說哉！於此而言保守，誠不知爲何項制度文物，可以適用生存於今世。吾寧忍過去國粹之消亡，而不忍現在及將來之民族，不適世界之生存而歸削滅也。

嗚呼！巴比倫人往矣，其文明尚有何等之效用耶？『皮之不存，毛將焉傅？』世界進化，駸駸未有已焉。其不能善變而與之俱進者，將見其不適環境之爭存，而退歸天然淘汰已耳，保守云乎哉！

（三）進取的而非退隱的

當此惡流奔進之時，得一二自好之士，潔身引退，豈非希世懿德；然欲以化民成俗，請於百尺竿頭，再進一步。夫生存競爭，勢所不免，一息尚存，即無守退安隱之餘地。排萬難而前行，乃人生之天職。以善意解之，退隱爲高人出世之行；以惡意解之，退隱爲弱者不適競爭之現象。歐俗以橫厲無前爲上德，亞洲以閑逸恬淡爲美風，東西民族强弱之原因，斯其

一矣。此退隱主義之根本缺點也。

若夫吾國之俗習為委靡苟取利祿者，不在論列之數；自好之士，希聲隱淪，食粟衣帛，無益於世，世以雅人名士目之，實與游惰無擇也。人心穢濁，不以此輩而有所補救，而國民抗往之風，植產之習，於焉以斬。人之生也，應戰勝惡社會，而不可為惡社會所征服；應超出惡社會，進冒險苦鬥之兵，而不可逃遁惡社會，作退避安閒之想。嗚呼！歐羅巴鐵騎，入汝室處；將高臥白雲何處也？吾願青年之為孔墨，而不願其為巢由；吾願青年之為托爾斯泰與達噶爾，R. Tagore 印度隱遁詩人。不若其為哥倫布與安重根！

（四）世界的而非鎖國的

並吾國而存立於大地者，大小凡四十餘國，強半與吾有通商往來之誼。加之海陸交通，朝夕千里。古之所謂絕國，今視之若在戶庭。舉凡一國之經濟政治狀態有所變更，其影響率被於世界，不啻牽一髮而動全身也。立國於今之世，其興廢存亡，視其國之內政者半，影響於國外者恆亦半焉。以吾國近事證之：日本勃興，以促吾革命維新之局；歐洲戰起，

日本乃有對我之要求。此非其彰彰者耶？投一國於世界潮流之中，篤舊者固速其危亡，善變者反因以競進。

吾國自通海以來，自悲觀者言之，失地償金，國力索矣；自樂觀者言之，倘無甲午庚子兩次之福音，至今猶在八股垂髮時代。居今日而言鎖國閉關之策，匪獨力所不能，亦且勢所不利。萬邦並立，動輒相關，無論其國若何富強，亦不能漠視外情，自為風氣。各國之制度文物，形式雖不必盡同，但不思驅其國於危亡者，其遵循共同原則之精神，漸趨一致，潮流所及，莫之能違。於此而執特別歷史國情之說，以冀抗此潮流，是猶有鎖國之精神，而無世界之智識。國民而無世界智識，其國將何以圖存於世界之中？語云：「閉戶造車，出門未必合轍。」今之造車者，不但閉戶，且欲以周禮考工之制，行之歐美康莊，其患將不止不合轍已也！

（五）實利的而非虛文的

自約翰彌爾（J. S. Mill）「實利主義」唱道於英，孔特（Comte）之「實驗哲

學，唱道於法，歐洲社會之制度，人心之思想，爲之一變。　最近德意志科學大興，物質文明，造乎其極，制度人心，爲之再變。　舉凡政治之所營，教育之所期，文學技術之所風尚，萬馬奔騰，無不齊集於厚生利用之一途。　一切虛文空想之無裨於現實生活者，吐棄殆盡。　當代大哲，若德意志之倭根（R. Eucken）若法蘭西之柏格森，雖不以現時物質文明爲美備，咸揭櫫生活（英文曰 Life，德文曰 Leben，法文曰 La vie。）問題，爲立言之的。　生活神聖，正以此次戰爭，血染其鮮明之旗幟。　歐人空想虛文之夢，勢將覺悟無遺。

夫利用厚生，崇實際而薄虛玄，本吾國初民之俗；而今日之社會制度，人心思想，悉自周漢兩代而來——周禮崇尚虛文，漢則罷黜百家而尊儒重道。——名教之所昭垂，人心之所祈向，無一不與社會現實生活背道而馳。　倘不改弦而更張之，則國力將莫由昭蘇，社會永無寧日。　祀天神而拯水旱，誦孝經以退黃巾，人非童昏，知其妄也。　物之不切於實用者，雖金玉圭璋，不如布粟糞土？　若事之無利於個人或社會現實生活者，皆虛文也，誑人之事也。　誑人之事，雖祖宗之所遺留，聖賢之所垂教，政府之所提倡，社會之所崇尚，皆一文不值也！

（六）科學的而非想像的

科學者何？ 吾人對於事物之概念，綜合客觀之現象，訴之主觀之理性而不矛盾之謂也。 想像者何？ 既超脫客觀之現象，復拋棄主觀之理性，憑空構造，有假定而無實證，不可以人間已有之智靈，明其理由，道其法則者也。 在昔蒙昧之世，當今淺化之民，有想像而無科學。 宗教美文，皆想像時代之產物。 近代歐洲之所以優越他族者，科學之興，其功不在人權說下，若舟車之有兩輪焉。 今且日新月異，舉凡一事之興，一物之細，罔不訴之科學法則，以定其得失從違；其效將使人間之思想云爲，一遵理性，而迷信斬焉，而無知妄作之風息焉。

國人而欲脫蒙昧時代，羞爲淺化之民也，則急起直追，當以科學與人權並重。 士不知科學，故襲陰陽家符瑞五行之說，惑世誣民；地氣風水之談，乞靈枯骨。 農不知科學，故無擇種去蟲之術。 工不知科學，故貨棄於地，戰鬥生事之所需，一一仰給於異國。 商不知科學，故惟識罔取近利，未來之勝算，無容心焉。 醫不知科學，既不解人身之構造，復不事藥性之

分析，菌毒傳染，更無聞焉；惟知附會五行生尅寒熱陰陽之說，襲古方以投藥餌，其術殆與矢人同科；其想像之最神奇者，莫如「氣」之一說；其說且通於力士羽流之術；試遍索宇宙間，誠不知此「氣」之果為何物也！

凡此無常識之思，惟無理由之信仰，欲根治之，厥維科學。夫以科學說明真理，事事求諸證實，較之想像武斷之所為，其步度誠緩；然其步步皆踏實地，不若幻想突飛者之終無寸進也。宇宙間之事理無窮，科學領土內之膏腴待闢者，正自廣闊。青年勉乎哉！」

一九一五，九，十五。

法蘭西人與近世文明

文明云者，異於蒙昧未開化者之稱也。La Civilisation，漢譯爲文明，開化，教化，諸義。世界各國，無東西今古，但有教化之國，即不得謂之無文明。惟地阻時更，其質量遂至相越。古代文明，語其大要，不外宗教以止殘殺，法禁以制黠者，文學以揚神武。此萬國之所同，未可自矜其特異者也。近世文明，東西洋絕別爲二。代表東洋文明者，曰印度，曰中國。此二種文明雖不無相異之點，而大體相同，其質量舉未能脫古代文明之窠臼，名爲「近世」，其實猶古之遺也。可稱曰「近世文明」者，乃歐羅巴人之所獨有，即西洋文明也；亦謂之歐羅巴文明。移植亞美利加，風靡亞細亞者，皆此物也。歐羅巴之文明，歐羅巴各國人民，皆有所貢獻，而其先發主動者率爲法蘭西人。

近代文明之特徵，最足以變古之道，而使人心社會劃然一新者，厥有三事：一曰人權說，

一曰生物進化論，一曰社會主義，是也。

法蘭西革命以前，歐洲之國家與社會，無不建設於君主與貴族特權之上，視人類之有獨立自由人格者，唯少數之君主與貴族而已；其餘大多數之人民，皆附屬於特權者之奴隸，無自由權利之可言也。 自千七百八十九年，法蘭西拉飛耶特 Lafayette 美國獨立宣言亦其所作。之『人權宣言』La declaration des droits de l'hommes 刊布中外，歐羅巴之人心，若夢之覺，若醉之醒，曉然於人權之可貴，羣起而抗其君主，仆其貴族，列國憲章，賴以成立。 薛紐伯有言曰：『古之法律，貴族的法律也。 區別人類以不平等之階級，使各人固守其分位。 然近時之社會，民主的社會也。 人人於法律之前，一切平等。 不平等者雖非全然消滅，所存者關於財產之私不平等而已，公平等固已成立矣。』 語見薛氏所著 Histoire de la Civilisation Contemporaine 之「結論」第四一五頁。 由斯以談，人類之得以為人，不至永淪奴籍者，非法蘭西人之賜而誰耶？

宗教之功，勝殘勸善，未嘗無益於人羣；然其迷信神權，蔽塞人智，是所短也。 歐人篤信

創造世界萬物之耶和華，不容有所短長，一若中國之隆重綱常名教也。 自英之達爾文，持生物進化之說，謂人類非由神造，其後遞相推演，生存競爭優勝劣敗之格言，昭垂於人類，人類爭顯智靈，以人勝天，以學理構成原則，自造其禍福，自導其知行，神聖不易之宗風，任命聽天之惰性，吐棄無遺，而歐羅巴之物力人功，於焉大進。 世多稱生物學為十九世紀文明之特徵，然追本溯源，達爾文生物進化之說，實本諸法蘭西人拉馬爾克。（Lamarck） 拉氏之『動物哲學』出版於千八百有九年，以科學論究物種之進化，與人類之由來，實空前大著也。 其說謂生物最古之祖先，為最下級之單純有機體，此單純有機體，乃由無機物自然發生，以順應與遺傳，為生物進化之二大作用。 其後五十年，傾動世界之達爾文進化論，蓋繼拉氏而起者也。 法蘭西人之有大功於人類也又若此！

近世文明之發生也，歐羅巴舊社會之制度，破壞無餘，所存者私有財產制耳。 此制雖傳之自古，自競爭人權之說興，機械資本之用廣，其害遂演而日深，政治之不平等，一變而為社會之不平等；君主貴族之壓制，一變而為資本家之壓制，此近世文明之缺點，無容諱言者

也。　欲去此不平等與壓制，繼政治革命而謀社會革命者，社會主義是也。　可謂之反對近世文明之歐羅巴最近文明。　其說始於法蘭西革命時，有巴布夫（Babeuf）者，主張廢棄所有權，行財產共有制。（la communauté des biens）　其說未爲當世所重。　十九世紀之初，此主義復盛興於法蘭西。　聖西孟，（Saint-Simon）及傅里耶，（Fourier）其最著稱者也。　彼等所主張者，以國家或社會爲財產所有主，人各從其才能以事事，各稱其勞力以獲報酬，排斥違背人道之私有權，而建設一新社會也。　其後數十年，德意志之拉薩爾（Lassalle）及馬克斯，（Karl Marx）承法人之師說，發揮而光大之，資本與勞力之爭愈烈，社會革命之聲愈高。　歐洲社會，岌岌不可終日。　財產私有制雖不克因之遽廢，然各國之執政及富豪，恍然於貧富之度過差，決非社會之福；於是謀資本勞力之調和，保護工人，限制兼幷，所謂社會政策是也。　晚近經濟學說，莫不以生產分配，相提並論。　繼此以往，貧民生計，或以昭蘇。　此人類之幸福，受賜於法蘭西人者又其一也。

此近世三大文明，皆法蘭西人之賜。世界而無法蘭西，今日之黑暗不識仍居何等。創造此文明之恩人方與軍國主義之德意志人相戰，其勝負尚未可逆睹。夫德意志之科學，雖為吾人所尊崇，仍為近代文明之產物表示其特別之文明有功人類者，吾人未之知也；所可知者，其反對法蘭西人所愛之平等自由博愛而已。文明若德意志，其人之理想，決非東洋諸國可比。其文豪大哲，社會黨人，豈無一愛平等自由博愛，為世矜式者？特其多數人之心理，愛自由愛平等之心，為愛強國強種之心所排而去，不若法蘭西人之嗜平等博愛自由，根於天性，成為風俗也。英俄之攻德意志，其用心非吾所知；若法蘭西人，其執戈而為平等博愛自由戰者，蓋十人而八九也。即戰而敗，其創造文明之大恩，吾人亦不可因之忘却。昔法敗於德，德之大哲尼采曰：『吾德人勿勝而驕，彼法蘭西人歷世創造之天才，實視汝因襲之文明而戰勝也。』吾人當三復斯言。

一九一五，九，十五。

今日之教育方針

居今日之中國而談教育，無賢不肖將共非之。上方百計仆此以爲弭亂之計，下亦以非生事所需，一言教育，賢者嘆爲空談，不肖者詈爲多事，吾則以爲皆非也。多事之說，良以教育非能致富求官也，然則教育之所以急需，正爲此輩而設。空談之說，亦志行薄弱，隨俗進退者之用心，吾無取也。何以言之？蓋教育有廣狹二義：自狹義言之，乃學校師弟之所授受；自廣義言之，凡偉人大哲之所遺傳，書籍報章之所論列，家庭之所教導，交游娛樂之所觀感，皆教育也。以執政之摧殘學校，遂謂無教育之可言，執政倘焚書坑儒，將更謂識字之迂闊乎？以如斯志行薄弱之人主持教育，雖學校遍乎域中，歲費增至億萬，興國作民之事，必無望也！反乎此者，雖執政盡廢全國學校，而廣義教育非其力所能悉除，強毅之士，不爲所撓，填海移山，行見教育精神，終有救國新民之一日。發空談之長嘆，煽消極之惡風，其罪

殆與摧殘教育之執政相等。 卽以狹義之教育言之，二三年來，學校破壞，誠可痛心；然就此孑遺非絕無振作精神之餘地；乃必欲委心任運，因循敷衍，致此殘敗之餘，亦歸殘敗，青年學子，用以自放絕無進取向上之心，嗚呼！是誰之罪歟？ 吾以爲已破壞之學校，罪在執政；未破壞之學校，其腐敗墮落等於破壞者，則罪在教育家！

教育家之整理教育，其術至廣，而大別爲三：一曰教育之對象，一曰教育之方針，一曰教育之方法。 教育之對象者，卽受教育者之生理的及心理的性質也；教育之方針者，應採何主義以爲歸宿也；教育之方法者，應若何教授陶冶以實施此方針也。 三者之中，以教育之方針爲最要：如矢之的，如舟之舵。 不此是圖，其他設施，悉無意識。

然所謂教育方針者，中外古今，舉無一致。 歐洲中世，教育之權，操之僧侶，其所持教育方針，乃以養成近似神子（卽耶穌）之人物；近世政教分離，國民普通教育，恆屬於國家之經營，施教方針，於焉大異。 斯巴達 Sparta 古代希臘 Laconia 州之首府。人之教育，期以好勇善鬥，此所謂軍國民教育主義也。 此主義已爲近世教育家所不取，德意志及日本雖以軍國主

稱雄於天下；然其國之隆盛，豈不獨在兵強，其國民教育方針，德智力三者未嘗偏廢。以其戕賊人間個性之自由失設教之正鵠也。法蘭西哲學者盧梭，以人生本乎自治，爲立教之則，此哲家之偏見，未可施諸國民普通教育者也。德意志之哲學者赫爾巴特，（Herbart）近世教育家之泰斗也。其說以品行之陶冶，爲教育之極則，十九世紀言教育者，多以赫氏爲宗。所謂赫爾巴特派教育學與康德派哲學，殆如並世之雙峯；然晚近學者多非之，至稱爲彫刻師而非教育家，蓋以其徒事表象之莊嚴，陷於漠視體育與心靈二大缺點也。現今歐美各國之教育，罔不智德力三者並重而不偏倚，此其共通之原理也。而各國特有之教育精神：英吉利所重者，個人自由之私權也；德意志所重者，軍國主義，舉國一致之精神也；法蘭西者，理想高尚，藝術優美之國也；亞美利加者，興產殖業，金錢萬能主義之國也。藉此列強教育之成功，均有以矜式宇內者。吾國今日之教育方針，將何所取法乎？

竊以理無絕對之是非，事以適時爲興廢。吾人所需於教育者，亦去其不適以求其適而已。蓋教育之道無他，乃以發展人間身心之所長而去其短，長與短卽適與不適也。以

吾昏惰積弱之民，謀教育之方針，計惟去短擇長，棄不適以求其適；易詞言之，即補偏救弊，以求適世界之生存而已。 外覽列強之大勢，內鑑國勢之要求，今日教學相期者，第一當了解人生之眞相，第二當了解國家之意義，第三當了解個人與社會經濟之關係，第四當了解未來責任之艱鉅。 準此以定今日教育之方針，敎於斯，學於斯，吾國庶有起死回生之望乎。依此方針，說其義於左方：

（一） 現實主義

人生之眞相，果如何乎？ 此哲學上之大問題也。 欲解決此問題，似尙非今世人智之所能。 徵諸百家已成之說，神秘宗敎訴之理性，決其立言之不誠，定命之說，不得初因，難言後果。 印度諸師，悉以現象世界爲妄覺，以梵天眞如爲本體；惟一切有部之說微異斯旨。 惟徵之近世科學，官能妄覺，現象無常，其說不誤。 然覺官有妄，而物體自眞；現象無常，而實質常住。森羅萬象，瞬刻變遷，此無常之象也。 原子種性，相續不滅，此常之象也。 原子種性不滅，則世界無盡；世界無盡，則衆生無盡；衆生無盡，則歷史無盡。 爾我一身，不過人間生命一部分

之過程，勿見此身無常，遂謂世間一切無常；爾之種性及歷史，乃與此現在實有之世界相永續也。 以現象之變遷，疑真常之存在，於物質世界之外，假定梵天真如以為本體，薄現實而趨空觀，厭倦偷安，人治退化，印度民族之衰微，古教宗風，不能無罪也。 耶穌之教，以為人造於神，復歸於神，善者予以死後之生命，罪者罰之，以人生為神之事業。 其說雖誕，然謂天國永生，而不指斥人世生存為妄幻，故信奉其教之民，受禍尚不若印度之烈。 加之近世科學大興，人治與教宗並立，群知古說迷信，不足解決人生問題矣。

總之，人生真相如何，求之古說，恆覺其難通；徵之科學，差謂其近是。 近世科學家之解釋人生也：個人之於世界，猶細胞之於人身，新陳代謝，死生相續，理無可逃；惟物質遺之子孫，（原子不滅）精神傳之歷史；（種性不滅）個體之生命無連續，全體之生命無斷滅；以了解生死故，既不厭生，復不畏死；知吾身現實之生存，為人類永久生命可貴之一際，非常非暫，益非幻非空；現實世界之內有事功，現實世界之外無希望。 唯其尊現實也，則人治興焉，迷信斷焉：此近世歐洲之時代精神也。 此精神磅薄無所不至：見之倫理道德者，為樂利主義；見之

政治者，爲最大多數幸福主義；見之哲學者，曰經驗論，曰唯物論；見之宗教者，曰無神論；見之文學美術者，曰寫實主義，曰自然主義。一切思想行爲，莫不植基於現實生活之上。古之所謂理想的道德的黃金時代，已無價值之可言。德意志詩人海雷（Heine 生於一七九七年，卒於一八五六年）有言曰『海之帝國屬於英吉利，陸之帝國屬於法蘭西，空之帝國屬於德意志。』斯言也，意在諷嘲其國人，一變其理想主義而爲現實主義也。現實主義，誠今世貧弱國民教育之第一方針矣。

（二）惟民主義

封建時代，君主專制時代，人民惟統治者之命是從，無互相連絡之機緣，團體思想，因以薄弱。此種散沙之國民，投諸國際生存競爭之漩渦，國家之衰亡，不待蓍卜。是以世界優越之民族，由家族團體進而爲地方團體，更進而爲國家團體。近世歐洲文明進於中古者，國家主義，亦一特異之徵也。第國家主義既盛，漸趨過當，遂不免侵害人民之權利。是以英法革命以還，惟民主義，已爲政治之原則。美法等共和國家無論矣，卽君主國若英吉利，

若比利時，亦稱主權在民，實行共和政治。歐洲各國，俄羅斯土耳其之外，未有敢蹂躪憲章，反抗民意者也。十八世紀以來之歐洲絕異於前者，惟民主義之賜也。吾人非崇拜國家主義，而作絕對之主張；良以國家之罪惡，已發見於歐洲，且料此物之終毀。第銜之吾國國情，國民猶在散沙時代，因時制宜，國家主義，實爲吾人目前自救之良方。

惟國人欲採用此主義，必先了解此主義之內容。內容維何？歐美政治學者詮釋近世國家之通義曰：『國家者，乃人民集合之團體，輯內禦外，以擁護全體人民之福利，非執政之私產也。』易詞言之，近世國家主義，乃民主的國家，非民奴的國家。民主國家，眞國家也，國民之公產也，以人民爲主人，以執政爲公僕者也。民奴國家，僞國家也，執政之私產也，以執政爲主人，以國民爲奴隸者也。眞國家者犧牲個人一部分之權利，以保全體國民之權利也。僞國家者，犧牲全體國民之權利，以奉一人也。民主而非國家，吾不欲青年耽此過高之理想；國家而非民主，則將與民爲邦本之說，背道而馳。若惟民主義之國家，固吾人財產身家之所託。人民應有自覺自重之精神，毋徒事責難於政府。若期期唯共和國體

是爭，非根本之計也。

（三）職業主義

現實之世界，即經濟之世界也。　舉凡國家社會之組織，無不為經濟所轉移所支配。古今社會狀態之變遷，與經濟狀態之變遷，同一步度。　此社會學者經濟學者所同認也。今日之社會，植產興業之社會也；分工合力之社會也；尊重個人生產力，以謀公共安寧幸福之社會也。　一人失其生產力，則社會失其一部分之安寧幸福。　生產之力弱於消費，於社會，於個人，皆屬衰亡之兆。

徵之吾國經濟現象，果如何乎？　功利貨殖，自古為羞；養子孝親，為畢生之義務；此道德之害於經濟者也。　債權無效，游惰無懲；此法律之害於經濟者也。　官吏苟求，上下無信；姬妾僕從，漫無限制；此政治之害於經濟者也。　並此數因，全國之人，習為游惰；君子以閒散鳴高，道累於戚友；小人以驕蕩餬口，為害於閭閻。　生寡食衆，用急為舒。　於此經濟競爭劇烈之秋，欲以三等流氓（政治家為高等流氓，士人為中等流氓，流氓為下等流氓，以其均無生產力也。）

立國，不其難乎！

今之教育，倘不以尊重職業為方針，不獨為俗見所非，亦經世家所不取。蓋個人以此失其獨立自營之美德，社會經濟以此陷於不克自存之悲境也。

（四）獸性主義

日本福澤諭吉有言曰：「教育兒童，十歲以前，當以獸性主義；十歲以後，方以人性主義。」進化論者之言曰：「吾人之心，乃動物的感覺之繼續。人間道德之活動，乃無道德的衝動之繼續，良以人類為他種動物之進化，其本能與他動物初無異致。所不同者，吾人獨有自動的發展力耳。強大之族，人性，獸性，同時發展。其他或僅保獸性，或獨尊人性，而獸性全失，是皆墮落衰弱之民也。

獸性之特長謂何？曰，意志頑狠，善鬥不屈也；曰，體魄強健，力抗自然也；曰，信賴本能，不依他為活也；曰，順性率真，不飾偽自文也。晳種之人，殖民事業遍於大地，唯此獸性故；日本稱霸亞洲，唯此獸性故。彼之文明教育，粲然大備，而獨遠之士，恆期期以喪失此性為憂，良

有以也。

余每見吾國曾受教育之青年，手無縛雞之力，心無一夫之雄；白面纖腰，嫵媚若處子；畏寒怯熱，柔弱若病夫：以如此心身薄弱之國民，將何以任重而致遠乎？　他日而為政治家，焉能百折不回，冀其主張之貫徹也？　他日而為軍人，焉能戮力疆場，百戰不屈也？　他日而為宗教家，焉能投跡窮荒，守死善道也？　他日而為實業家，焉能思窮百藝，排萬難，冒萬險，乘風破浪，制勝萬里外也？　紈袴子弟，遍於國中；樸茂青年，等諸麟鳳；欲以此角勝世界文明之猛獸，豈有濟乎？　茫茫禹域，來日大難。　吾人倘不以劣敗自甘，司教育者與夫受教育者，其速自覺覺人，慎毋河漢吾言，以常見膚文自蔽也！

一九一五，十，十五。

抵抗力

(一) 抵抗力之謂何

天道遠，人道邇；天道惡，人道善。 吾人眼前之正路，取徑平邇而不迷其途，盡力乎善以制其惡而已。 宇宙間一切生滅現象，吾人覺性之所能知，能力之所可及，此人道也。 其生滅之本源，吾人所未知也，自然也，此天道也。

老聃曰：『天法道，道法自然。』 自然之天道，其事雖邇，其意則遠。 循乎自然，萬物並處而日相賊：雨水就下而蝕地，風日剝木而變衰，雷雹為殃，衆生相殺，孰主張是？ 此老氏所謂『天地不仁，以萬物為芻狗』也。 故曰，天道惡。 衆星各葆有其離力而不相並，萬物各驅除其災害而圖生存，人類以技術征服自然，利用以為進化之助，人力勝天，事例最顯。 其間意志之運用，雖為自然進動之所苞，然以人證物，各從其意志之欲求，以與自然相抗，而成

戰則焉。故曰，人道者。

茲所謂人道者，非專爲人類而言。人類四大之身，亦在自然之列。惟其避害禦侮自我生存之意志，萬類所同，此別於自然者也。自然每趨於毀壞，萬物各求其生存。一存一毀，此不得不藉于抵抗力矣。抵抗力者，萬物各執着其避害禦侮自我生存之意志，以與天道自然相戰之謂也。

（二）抵抗力之價值

萬物之生存進化與否，悉以抵抗力之有無强弱爲標準。優勝劣敗，理無可逃。通一切有生無生物，一息思存，即一息不得無抵抗力。此不獨人類爲然也：行星而無抵抗力，已爲太陽所吸收；植物而無抵抗力，則將先秋而零落；禽獸而無抵抗力，將何以堪此無宮室衣裳之生活？

人類之生事愈繁，所需於抵抗力者尤巨。自生理言之：所受自然之疾病，無日無時無之，治於醫藥者祇十之二三，治於自身抵抗力者恆十之七八。自政治言之：對外而無抵抗

力，必爲異族所兼并；對內而無抵抗力，恆爲強暴所劫持。　抵抗力薄弱之人民，雖堯舜之君，將化而爲桀紂；抵抗力強毅之民族，雖路易拿翁之梟傑，亦不得不斂爲華盛頓；否則身戮爲天下笑耳。　自社會言之：衆愚識每尊從同，惡德汚流，惰力甚大；往往滔天罪惡，視爲其羣道德之精華。　非有先覺哲人，力抗羣言，獨標異見，則社會莫由進化。　自道德言之：人秉自然，貪殘成性，卽有好善利羣之知識，而無抵抗實行之毅力，亦將隨波逐流，莫由自拔；矜貪色根諸天性，強言不欲，非僞卽癡。　然縱之失當，每爲靑年墮落之源。　使抗欲無力，一切操行，一切習慣，恐難超越諸向上之途，而羣己之樂利，胥因以破壞。

審是人生行徑，無時無事，不在劇烈戰鬥之中，一旦喪失其抵抗力，降服而已，滅亡而已，生存且不保，遑云進化！　蓋失其精神之抵抗力，已無人格之可言；失其身體之抵抗力，求爲走肉行尸，且不可得也！

（三）　抵抗力與吾國民性

吾國衰亡之現象，何止一端？　而抵抗力之薄弱，爲最深最大之病根。　退縮苟安，鑄爲

民性，腐笑萬國，東鄰尤肆其惡評，最近義勇青年雜誌所載「支那之民族性與社會組織」文中，有言曰：

「彼等但求生命財產之安全，其國土之附屬何國，非所注意。其國爲歷代易姓革命之國也。其國王之爲劉氏或李氏，乃至或英，或俄，或法，一切無所容心。所謂「鑿井而飲，耕田而食，帝力于我何有哉」之言，最足表示彼等之性格。彼等所願者，租稅少，課役稀，文法不繁而已。數千年來所謂爲政者，設種種文法，奪百姓之錢，以肥私腹，而百姓之利害休戚，不置眼中，終至官賊同視。彼等於個人眼前利益以外，決不喜爲之。政治上之抗爭，寧目爲妨害產業之絕大非行，政治之良否是非，一般人民絕不聞問。彼等但屈從强有勢力者而已。………

「支那今日之醒覺，不過一部分外國留學生。而一般國民，深以政爭妨害自身產業，爲彼等心中第一難堪之痛苦。若夫觸世界之潮流，促醒其迷夢，使

知國家爲何物，民權爲何物，自由爲何物，其言尚遠也！」

「日人此言，彊半屬於知識問題者，猶可爲國人恕。惟其『屈從強有勢力者』一言，國人其何以忍受？ 然徵諸吾人根性，又何能強顏不承？ 嗚呼！國人倘拋置抵抗力，惟強有勢力者是從，世界強有勢力者多矣，盜賊外人，將非所擇，厚顏苟安，眞堪痛哭矣！ 嗚呼！國人須知奮鬥乃人生之職，苟安爲召亂之媒！ 兼弱攻昧，弱肉強食，中外古今，舉無異說。 國人而拋置抵抗力，即不啻自署奴券，置身弱昧之林也。

舉凡吾之歷史，吾之政治，吾之社會，吾之家庭，無一非暗雲所籠罩；欲一一除舊布新，而不爲並世強盛之民所兼，所攻，所食，固非冒萬險，排萬難，莫由倖致。 以積重難返之勢，處競爭劇烈之秋，吾人所需抵抗力之量，較諸今日之歐戰，理當無減有增。 而事象所呈，適得其反。 愚昧無知者無論矣，即曲學下流，合污遠禍，毀節求容者，亦尙不足深責；吾人所爲一痛心者，乃在抵抗力薄弱之賢人君子。 其始也未嘗無推倒一時之概，澄淸天下之心，然一遇艱難，輒自阻喪；上者憤世自殺；次者厭世逃禪；又其次者，嫉俗隱遁；又其次者，酒博自沈。 此

四者，皆吾民之頑懦名流，而如此消極，如此懦弱，如此退葸，如此頹唐，馴致小人道長，君子道消，天地易位，而亡國賤奴根性薄弱，真乃鐵案如山矣！

或謂「今俗澆薄，固如此也。」而徵之在昔，耦耕之徒，目孔墨爲多事；漢明之滅，或歸罪於黨人；歷代國變，義烈之士，亦不過慷慨悲歌，閉門自殺而已。揚雄，蔡邕，文學蓋世，而貶節於王莽；譙周，馮道，士林所不齒也，而少年操行，俱見重於鄉黨；洪承疇初未嘗無殉國之志，而卒爲清廷厚祿美色所動；曹操秦檜之爲巨奸大惡，婦孺所知也，而操相濟南，檜爲御史時，不可謂非正人君子。由是而知吾國社會惡潮流勢力之偉大，與夫個人抵抗此惡潮流勢力之薄弱，相習成風，廉恥道喪，正義消亡，乃以鑄成今日卑劣無恥退葸苟安詭易圓滑之國民性！嗚呼，悲哉！亡國滅種之病根端在斯矣！

（四）國人抵抗力薄弱之原因及救濟法

披荊斬棘，拓此宏疆，吾人之祖先，若絕無抵抗力，則已爲羣蠻所并吞；而釀成今日之罷弱現象者，其原因蓋有三端：

一曰學說之爲害也。老尙雌退，儒崇禮讓，佛說空無。義俠偉人，稱以大盜；貞直之士，謂爲粗橫。充塞吾民精神界者，無一强梁敢進之思。惟抵抗之力，從根斷矣。

一曰專制君主之流毒也。全國人民，以君主之愛憎爲善惡，以君主之教訓爲良知。生死予奪，惟一人之意是從。人格喪亡，異議杜絕。所謂綱常大義，無所逃於天地之間，而民德，民志，民氣，掃地盡矣。

一曰統一之爲害也。列邦並立，各自爭存，智勇豪强，猶爭受推重。政權統一，則天下同風，民賊獨夫，益無忌憚；庸懦無論矣，即所謂智勇豪强，非自毀人格，低首下心，甘受笞撻，奔命惟謹，別無生路。『臣罪當誅，天王聖明。』至此則萬物賴以生存之抵抗力，乃化而爲不祥之物矣。

並此三因，造成今果。吾人而不以根性薄弱之亡國賤奴自處也，計惟以熱血蕩滌此三因，以造成將來之善果而已。

拿破崙有言曰：『難』字，『不能』字，惟愚人字典中有之，法蘭西人所不知也。孟子曰：富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。穆爾孫曰：吾不識世間有可畏之事。乃木希典有言曰：訓練青年，當使身心悉如鋼鐵。卞內基有言曰：遇難而退，遇苦而悲者，皆無能之人也。岩崎氏者，以窮漢而成日本之第一富豪，其死也，臥病數十日，未嘗一出呻吟之聲；美利堅力戰八年而獨立；法蘭西流血數十載而成共和：此皆吾民之師資。幸福事功，莫由倖致。世界一戰場，人生一惡鬥。一息尚存，決無逃遁苟安之餘地。處順境而驕，遭逆境而餒者，皆非豪傑之士也，外境之降虜已耳！

一九一五，十一，十五。

東西民族根本思想之差異

五方風土不同，而思想遂因以各異。 世界民族多矣：以人種言，略分黃白；以地理言，略分東西兩洋。 東西洋民族不同，而根本思想亦各成一系，若南北之不相並，水火之不相容也。 請言其大者：

（一） 西洋民族以戰爭為本位，東洋民族以安息為本位。

儒者不尚力爭，何況於戰？ 老氏之教，不尚賢，使民不爭，以任兵為不祥之器；故中土自西漢以來，黷武窮兵，國之大戒，佛徒去殺，益墮健鬭之風。 世或稱中國民族安息於地上，猶太民族安息於天國，印度民族安息於涅槃，安息為東洋諸民族一貫之精神。 斯說也，吾無以易之。

若西洋諸民族，好戰健鬭，根諸天性，成為風俗。 自古宗教之戰，政治之戰，商業之戰，歐

羅巴之全部文明史，無一字非鮮血所書。英吉利人以鮮血取得世界之霸權，德意志人以鮮血造成今日之榮譽。若比利時，若塞爾維亞，以小抗大，以鮮血爭自由，吾料其人之國終不淪亡。其力抗艱難之氣骨，東洋民族或目爲狂易；但能肖其萬一，愛平和尚安息雍容文雅之劣等東洋民族，何至處於今日之被征服地位？

西洋民族性，惡侮辱，寧鬭死；東洋民族性，惡鬭死，寧忍辱。民族而具如斯卑劣無恥之根性，尚有何等顏面，高談禮教文明而不羞愧！

（二）西洋民族以個人爲本位，東洋民族以家族爲本位。

西洋民族，自古迄今，徹頭徹尾，個人主義之民族也。英美如此，法德亦何獨不然？尼采如此，康德亦何獨不然？舉一切倫理，道德，政治，法律，社會之所嚮往，國家之所祈求，擁護個人之自由權利與幸福而已。思想言論之自由，謀個性之發展也。法律之前，個人平等也。個人之自由權利，載諸憲章，國法不得而剝奪之，所謂人權是也。人權者，成人以往，自非奴隸，悉享此權，無有差別。此純粹個人主義之大精神也。自唯心論言之：人間者，性靈之主

體也；自由者，性靈之活動力也。自心理學言之：人間者意思之主體；自由者，意思之實現力也。自法律言之：人間者權利之主體；自由者，權利之實行力也。所謂性靈，所謂意思，所謂權利，皆非個人以外之物。國家利益，社會利益，名與個人主義相衝突，實以鞏固個人利益爲本因也。

東洋民族，自游牧社會，進而爲宗法社會，至今無以異焉；自酋長政治，進而爲封建政治，至今亦無以異焉。宗法社會以家族爲本位，而個人無權利，一家之人，聽命家長。詩曰：「君之宗之。」禮曰：「有餘則歸之宗，不足則資之宗。」宗法社會尊家長，重階級，故教孝；宗法社會之政治，郊廟典禮，國之大經，國家組織，一如家族，尊元首，重階級，故教忠。忠孝者，宗法社會封建時代之道德，半開化東洋民族一貫之精神也。自古忠孝美談，未嘗無可泣可歌之事，然律以今日文明社會之組織，宗法制度之惡果，蓋有四焉：一曰損壞個人獨立自尊之人格；一曰窒礙個人意思之自由；一曰剝奪個人法律上平等之權利；（如尊長卑幼同罪異罰之類。）一曰養成依賴性，戕賊個人之生產力。東洋民族社會中種種卑劣不法慘酷

衰微之象，皆以此四者爲之因。欲轉善因，是在以個人本位主義，易家族本位主義。

（三）西洋民族以法治爲本位，以實利爲本位；東洋民族以感情爲本位，以虛文爲本位。

西洋民族之重視法治，不獨國政爲然，社會家庭，無不如是。商業往還，對法信用者多，對人信用者寡；些微授受，恆依法立據。淺見者每譏其俗薄而不憚煩也。父子昆季之間，稱貸責償，錙銖必較，違之者不惜訴諸法律；親戚交游，更無以感情違法損利之事。

或謂西俗夫婦非以愛情結合豔稱於世者乎？是非深知西洋民族社會之真相者也。西俗愛情爲一事，夫婦又爲一事。戀愛爲一切男女之共性；及至夫婦關係，乃法律關係，權利關係，非純然愛情關係也。約婚之初，各要求其財產而不以爲貪；既婚之後，各保有其財產而不以爲吝。即上流社會之夫婦，一旦反目，直訴之法庭而無所愧怍。社會亦絕不以此非之。蓋其國爲法治國，其家庭亦不得不爲法治家庭；既爲法治家庭，則親子昆季夫婦，同爲受治於法之一人，權利義務之間，自不得以感情之故，而有所損益。親不責子以權利，

遂亦不重視育子之義務。避妊之法，風行歐洲。夫婦生活之外無有餘貲者，咸以生子爲莫大之厄運。不徒中下社會如斯也，英國貴婦人乃以愛犬不愛小兒見稱於世，良以重視個人自身之利益，而絕無血統家族之觀念；故夫婦問題與產子問題，不啻風馬牛相去萬里也。若夫東洋民族，夫婦問題，恆由產子問題而生。『不孝有三，無後爲大。』舊律無子，得以出妻。重家族，輕個人，而家庭經濟遂蹈危機矣。蓄妾養子之風，初亦緣此而起。親之養子，子之養親，爲畢生之義務。不孝不慈，皆以爲刻薄非人情也。

西俗成家之子，恆離親而別居，絕經濟之關係；所謂吾之家庭（My family）者，必其獨立生活也。否則必曰吾父之家庭（My father's family）用語嚴別，誤必遺譏。東俗則不然：親養其子，復育其孫；以五遞進，又各納婦，一門之內，人口近百矣。況夫累代同居，傳爲佳話。虛文炫世，其害滋多！男婦羣居，內多詬誶；依賴成性，生產日微；貌爲家庭和樂，實則黑幕潛張，而生機日促耳。昆季之間，率爲共產，倘不相養，必爲世譏。事畜之外，兼及昆季。至簡之家，恆有八口。一人之力，曷以肩茲？因此被養之昆季習爲游惰，遺害於家庭及社會者

亦復不少。交游稱貸，視爲當然，其貸也無期，其償也無物，惟以感情爲條件而已。仰食豪門，名流不免。以此富者每輕去其鄉里，視戚友若盜賊。社會經濟因以大亂。

凡此種種惡風，皆以僞飾虛文任用感情之故。淺見者自表面論之，每稱以虛文感情爲重者，爲風俗淳厚之徵；其實施之者多外飾厚情，內恆憤忌。以君子始，以小人終；受之者習爲貪惰，自促其生以弱其羣耳。以此爲俗，何厚之有？以法治實利爲重者，未嘗無刻薄寡恩之嫌；然其結果，社會各人不相依賴，人自爲戰，以獨立之生計，成獨立之人格，各守分際，不相侵漁。以小人始，以君子終；社會經濟，亦因以釐然有敘。以此爲俗，吾則以爲淳厚之徵也。——即非淳厚也何傷？

一九一五，十二，十五。

一九一六年

任重道遠之靑年諸君乎！諸君所生之時代，爲何等時代乎？乃二十世紀之第十六年之初也。世界之變動卽進化，月異而歲不同。人類光明之歷史，愈演愈疾。十八世紀之文明，十七世紀之人以爲狂易也；十九世紀之文明，十八世紀之人以爲夢想也。而現代二十世紀之文明，其進境如何，今方萌動，不可得而言焉。然生斯世者，必昂頭自負爲二十世紀之人，創造二十世紀之新文明，不可因襲十九世紀以上之文明爲止境。人類文明之進化，新陳代謝，如水之逝，如矢之行，時時相續，時時變易。二十世紀之第十六年之人，又當萬事一新，不可因襲二十世紀之第十五年以上之文明爲滿足。蓋人類生活之特色，乃在創造文明耳。假令二十世紀之文明，不加於十九世紀，則吾人二十世紀之生存爲無價值，二十世紀之歷史爲空白；假令千九百十六年之文明，一仍千九百十五年之舊，而無所更張，

則吾人千九百十六年之生存爲贅疣，千九百十六年之歷史爲重出。　故於千九百十六年入歲之初，敢珍重爲吾任重道遠之青年諸君告也：

自世界言之，此一九一六年以前以後之歷史，將灼然大變也歟？　歐洲戰爭，延及世界，勝負之數，日漸明瞭。　德人所失去青島及南非洲太平洋殖民地外，寸地無損；西拒英法，遠離國境；東入俄邊，奪地千里；出巴爾幹，滅塞爾維亞；德土二京，軌軸相接。　德雖悉銳南征，而俄之於東，英法之於西，僅保殘喘，莫越雷池。　回部之衆，傾心於德。　印度，波斯，阿拉伯，埃及，摩洛哥，皆突厥舊邦，假以利器，必爲前驅。　則一九一六年以前英人所據歐亞往還之要道，若蘇彝士，若亞丁，若錫蘭，將否折而入於德人之手；英法俄所據亞洲之殖民地，是否能保一九一六年以前之狀態；一九一六年之世界地圖，是否與一九一五年者同一顏色：徵諸新舊民族相代之先例，其略可得而知矣。　英國政黨政治之缺點，日益暴露，强迫兵役，勢在必行。列國鑑於德意志强盛之大原，舉全力以爲工業化學是務。　審此，一九一六年歐洲之形勢，軍事，政治，學術，思想，新受此次戰爭之洗禮，必有劇變，大異於前。　一九一六年，固歐洲人所

珍重視之者也。

自吾國言之，吾國人對此一九一六年，尤應有特別之感情，絕倫之希望。　蓋吾人自有史以訖一九一五年，於政治，於社會，於道德，於學術所造之罪孽，所蒙之羞辱，雖傾江漢不可浣也。　當此除舊布新之際，理應從頭懺悔，改過自新。　一九一五年與一九一六年間，在歷史上畫一鴻溝之界：自開闢以訖一九一五年，皆以古代史目之，從前種種事，至一九一六年死；以後種種事，自一九一六年生。　吾人首當一新其心血，以新人格；以新國家；以新社會；以新家庭；以新民族；必迨民族更新，吾人之願始償，吾人始有與晳族周旋之價值，吾人始有食息此大地一隅之資格。　青年必懷此希望，始克稱其為青年而非老年青年；而欲達此希望，必撲殺諸老年而自重其青年；且必自殺其一九一五年之青年而自重其一九一六年之青年。

一九一六年之青年，其思想動作，果何所適從乎？

第一，自居征服 To Conquer 地位，勿自居被征服 Be Conquered 地位。全體人類中，男子，征服者也；女子，被征服者也。白人，征服者也；非白人，皆被征服者也。極東民族中，蒙滿日本為征服民族，漢人種為被征服民族。漢人種中，尤以揚子江流域為被征服民族中之被征服民族，所生聚。姑蘇江左之良民，其代表也。征服者何？其人好勇鬥狠，不為勢屈之謂也。被征服者何？其人怯懦苟安，惟強力是從；但求目前生命財產之安全，雖仇敵盜賊，異族閹宦，亦忍辱而服事之，頌揚之，所謂順民是也。吾人平心思之，倘無此種之劣根性，則予獨妄言之咎矣；如其不免焉，自負為一九一六年之男女青年，勢將以鐵血一洗此浹髓淪肌之奇恥大辱！

第二，尊重個人獨立自主之人格，勿為他人之附屬品。以一物附屬一物，或以一物附屬一人而為其所有，其物為無意識者也。若有意識之人間，各有其意識，斯各有其獨立自主之權。若以一人而附屬一人，即喪其自由自尊之人格，立淪於被征服之女子奴隸捕虜家畜之地位。此白皙人種所以兢兢於獨立自主之人格，平等自由之人權也。集人成國，

個人之人格高，斯國家之人格亦高；個人之權鞏固，斯國家之權亦鞏固。　而吾國自古相傳之道德政治，胥反乎是。　儒者三綱之說，爲一切道德政治之大原：君爲臣綱，則民於君爲附屬品，而無獨立自主之人格矣；父爲子綱，則子於父爲附屬品，而無獨立自主之人格矣；夫爲妻綱，則妻於夫爲附屬品，而無獨立自主之人格矣。　率天下之男女，爲臣，爲子，爲妻，而不見有一獨立自主之人者，三綱之說爲之也。　緣此而生金科玉律之道德名詞，──曰忠，曰孝，曰節，──皆非推己及人之主人道德，而爲以己屬人之奴隸道德也。　人間百行，皆以自我爲中心，此而喪失，他何足言？　奴隸道德者，卽喪失此中心，一切操行，悉非義由己起，附屬他人以爲功過者也。　自負爲一九一六年之男女青年，其各奮鬥以脫離此附屬品之地位，以恢復獨立自主之人格！

第三，從事國民運動，勿囿於黨派運動。　人生而私，不能無黨；政治運用，黨尤尚焉。　茲之非難黨見者，蓋有二義：

其一，政黨政治，將隨一九一五年爲過去之長物，且不適用於今日之中國也。

純全政黨政治，惟一見於英倫，今且不保。　英之能行此制者，其國民幾皆政黨也：富且貴者多屬保守黨，貧困者非自由黨即勞動黨。　政黨殆即國民之化身，故政治運行，鮮有隔閡。　且其民性深沈，不爲已甚，合各黨於『巴力門』，國之大政，悉決以三C。　所謂三C者：第一曰Contest，黨爭是也；第二曰Conference，協商是也；第三曰Compromise，和解是也。　他國鮮克臻此，吾人尤所難能。政黨之歲月尙淺，範圍過狹，目爲國民中特殊一階級，而政黨自身，亦以爲一種之營業。　利權分配，或可相容；專利自恣，相攻無已。　故曰，政黨政治，不適用於今日之中國也。

其二，吾國年來政象，惟有黨派運動，而無國民運動也。　法蘭西之革命，法蘭西國民之惡王政與教權也；美利堅之獨立，十三州人民之惡苛稅也；日本之維新，日本國民之惡德川專政也。　是乃法美日本國民之運動，非一黨一派人之所主張所成就。　凡一黨一派人之所主張，而不出於多數國民之運動，其事每

不易成就，即成就矣，而亦無與於國民根本之進步。吾國之維新也，復古也，共和也，帝政也，皆政府黨與在野黨之所主張抗鬥，而國民若觀對岸之火，熟視而無所容心；其結果也，不過黨派之勝負，於國民根本之進步，必無與焉。

自負爲一九一六年之男女青年，其各自勉爲強有力之國民，使吾國黨派運動進而爲國民運動。自一九一六年始，世界政象，少數優秀政黨政治，進而爲多數優秀國民政治，亦將自一九一六年始。此予敢爲吾青年諸君預言者也。

一九一六，一，十五。

吾人最後之覺悟

人之生也必有死，固非爲死而生，亦未可漠然斷之曰爲生而生。人之動作必有其的，其生也亦然。洞明此的，斯爲吾人最後之覺悟也。世界一切哲學宗敎皆緣欲達此的而起。茲之所論，非其倫也。茲所謂最後之覺悟者，吾人生聚於世界之一隅，歷數十年，至於今日，國力文明，果居何等？易詞言之，卽將衡內外之大勢，吾國吾民，果居何等地位，應取何等動作也。故於發論之先，申立言之旨，爲讀者珍重告焉。

吾華國於亞洲之東，爲世界古國之一，開化日久，環吾境者皆小蠻夷，閉戶自大之局成，而一切學術政敎悉自爲風氣，不知其他。魏晉以還，象敎流入，朝野士夫，略開異見。然印土自已不振，且其說爲出世之宗，故未能使華民根本丕變資生事之所需也。其足使吾人生活狀態變遷而日趨覺悟之途者，其歐化之輸入乎？

歐洲輸入之文化，與吾華固有之文化，其根本性質極端相反。　數百年來，吾國擾攘不安之象，其由此兩種文化相觸接相衝突者，蓋十居八九。　凡經一次衝突，國民即受一次覺悟。　惟吾人惰性過強，旋覺旋迷，甚至愈覺愈迷，昏瞶糊塗，至於今日，綜計過境，略分七期：

第一期在有明之中葉，西教西器初入中國，知之者乃極少數之人，亦復驚爲『河漢』，信之者爲徐光啓一人而已。

第二期在清之初世，火器曆法，見納於清帝，朝野舊儒，羣起非之，是爲中國新舊相爭之始。

第三期在清之中世。　鴉片戰爭以還，西洋武力，震驚中土，情見勢絀，互市局成，曾李當國，相繼提倡西洋製械練兵之術，於是洋務西學之名詞發現於朝野。當時所爭者，在朝則爲鐵路非鐵路問題，在野則爲地圓地動地非圓不動問題。今之童稚皆可解決者，而當時之頑固士大夫，奮筆鼓舌，嘵嘵不已，咸以息邪說正人心之聖賢自命。　其睡眠無知之狀態，當世必覺其可惡，後世祇覺其可憐

耳！

第四期在滿之末季。甲午之役，軍破國削，舉國上中社會，大夢初覺，稍有知識者，多承認富強之策，雖聖人所不廢。康梁諸人，乘時進以變法之說，聳動國人，守舊黨尼之，遂有戊戌之變。沈夢復酣，暗雲滿布，守舊之見，趨於極端，遂積成庚子之役。雖國幾不國，而舊勢力頓失憑依，新思想漸拓領土，遂由行政制度問題一折而入政治根本問題。

第五期在民國初元。甲午以還，新舊之所爭論，康梁之所提倡，皆不越行政制度良否問題之範圍，而於政治根本問題去之尚遠。當世所說為新奇者，其實至為膚淺，頑固黨當國，並此膚淺者而亦抑之，遂激動一部分優秀國民漸生政治根本問題之覺悟，進而為民主共和君主立憲之討論。辛亥之役，共和告成，昔日仇視新政之君臣，欲求高坐廟堂從容變法而不可得矣。

第六期則今茲之戰役也。三年以來，吾人於共和國體之下，備受專制政治

之痛苦。自經此次之實驗，國中賢者，寶愛共和之心，因以勃發；厭棄專制之心，因以明確。

吾人拜賜於執政，可謂沒齒不忘者矣。然自今以往，共和國體果能鞏固無虞乎？立憲政治果能施行無阻乎？以予觀之，此等政治根本解決問題，猶待吾人最後之覺悟。此謂之第七期民國憲法實行時代。

今茲之役，可謂為新舊思潮之大激戰。淺見者咸以吾人最後之覺悟期之，而不知何難實現也。何以言之？今之所謂共和，所謂立憲者，乃少數政黨之主張，多數國民不見有若何切身利害之感而有所取捨也。蓋多數人之覺悟，少數人可為先導，而不可為代庖。共和立憲之大業，少數人可主張，而未可實現。人類進化恆有軌轍可尋，故予於今茲之戰役，固不容懷悲觀而取卑劣之消極態度，復不敢懷樂觀而謂可躊躇滿志也。故吾曰：此等政治根本解決問題，不得不待諸第七期吾人最後之覺悟。此覺悟維何？請為我青年國民珍重陳之：

(一) 政治的覺悟

吾國專制日久，惟官命是從。人民除納稅訴訟外，與政府無交涉。國家何物，政治何事，所不知也。積成今日國家危殆之勢，而一般商民，猶以爲干預政治非分內之事；國政變遷，悉委諸政府及黨人之手；自身取中立態度，若觀對岸之火，不知國家爲人民公產，人類爲政治動物。斯言也，歐美國民多知之。此其所以莫敢侮之也。是爲吾人政治的覺悟之第一步。

吾人既未能置身政治潮流以外，則開宗明義之第一章，即爲決擇政體良否問題。古今萬國，政體不齊，治亂各別。其撥亂爲治者，罔不舍舊謀新，由專制政治，趨於自由政治；由個人政治，趨於國民政治；由官僚政治，趨於自治政治：此所謂立憲制之潮流，此所謂世界系之軌道也。吾國既不克閉關自守，即萬無越此軌道逆此潮流之理。進化公例，適者生存。凡不能應四周情況之需求而自處於適宜之境者，當然不免於滅亡。日之與韓，殷鑑不遠。吾國欲圖世界的生存，必棄數千年相傳之官僚的專制的個人政治，而易以自由的自治的

國民政治也。　是爲吾人政治的覺悟之第二步。

所謂立憲政體，所謂國民政治，果能實現與否，純然以多數國民能否對於政治，自覺其居於主人的主動的地位爲唯一根本之條件。　自居於主人的主動的地位，則應自進而建設政府，自立法度而自服從之，自定權利而自尊重之。　倘立憲政治之主動地位屬於政府而不屬於人民，不獨憲法乃一紙空文，無永久厲行之保障，且憲法上之自由權利，人民將視爲不足重輕之物，而不以生命擁護之；則立憲政治之精神已完全喪失矣。　是以立憲政治而不出於多數國民之自覺，多數國民之自動，惟日仰望善良政府，賢人政治，其卑屈陋劣，與奴隸之希冀主恩，小民之希冀聖君賢相施行仁政，無以異也。　古之人希冀聖君賢相施行仁政，今之人希冀偉人大老建設共和憲政，其卑屈陋劣亦無以異也。　夫偉人大老，亦國民一分子，其欲建設共和憲政，豈吾之所否拒？　第以共和憲政，非政府所能賜予，非一黨一派人所能主持，更非一二偉人大老所能負之而趨。　共和立憲而不出於多數國民之自覺與自動，皆僞共和也，僞立憲也，政治之裝飾品也，與歐美各國之共和立憲絕非一物。　以其於

多數國民之思想人格無變更，與多數國民之利害休戚無切身之觀感也。是爲吾人政治的覺悟之第三步。

（二）倫理的覺悟

倫理思想，影響於政治，各國皆然，吾華尤甚。儒者三綱之說，爲吾倫理政治之大原，共貫同條，莫可偏廢。三綱之根本義，階級制度是也。所謂名教，所謂禮教，皆以擁護此別尊卑明貴賤制度者也。近世西洋之道德政治，乃以自由平等獨立之說爲大原，與階級制度極端相反。此東西文明之一大分水嶺也。

吾人果欲於政治上採用共和立憲制，復欲於倫理上保守綱常階級制，以收新舊調和之效，自家衝撞，此絕對不可能之事。蓋共和立憲制，以獨立平等自由爲原則，與綱常階級制爲絕對不可相容之物，存其一必廢其一。倘於政治否認專制，於家族社會仍保守舊有之特權，則法律上權利平等經濟上獨立生產之原則，破壞無餘，焉有並行之餘地？

自西洋文明輸入吾國，最初促吾人之覺悟者爲學術，相形見絀，舉國所知矣；其次爲政

治，年來政象所證明，已有不克守缺抱殘之勢。 繼今以往，國人所懷疑莫決者，當爲倫理問題。 此而不能覺悟，則前之所謂覺悟者，非徹底之覺悟，蓋猶在惝恍迷離之境。 吾敢斷言曰：倫理的覺悟，爲吾人最後覺悟之最後覺悟。

一九一六，二，十五。

新青年

青年何爲而云新青年乎？以別夫舊青年也。同一青年也，而新舊之別安在？自年齡言之，新舊青年固無以異；然生理上，心理上，新青年與舊青年，固有絕對之鴻溝，是不可不指陳其大別，以促吾青年之警覺。慎勿以年齡在青年時代，遂妄自以爲取得青年之資格也。

自生理言之，白面書生，爲吾國青年稱美之名詞。民族衰微，卽坐此病。美其貌，弱其質，全國青年，悉秉蒲柳之資，絕無桓武之態。艱難辛苦，力不能堪。青年墮落，壯無能爲。非吾國今日之現象乎？且青年體弱，又不識衛生，疾病死亡之率，日以加增。淺化之民，勢所必至。倘有精確之統計，示以年表，其必驚心怵目也無疑。

世界各國青年死亡之病因，德國以結核性爲最多；然據一九一二年之統計，較三十年

前減少半數。英國以呼吸器病為最多；據今統計，較之十餘年前，減少四分之一。日本青年之死亡，以腦神經系之疾為最多；而最近調查，較十年前，減少六分之一。德之立教，體育殊重，民力大張，數十年來，青年死亡率之銳減，列國無與比倫。英美日本之青年，亦皆以強武有力相高：競舟角力之會，野球遠足之遊，幾無虛日，其重視也，不在讀書授業之下。故其青年之壯健活潑，國民之進取有為，良有以也。

而我之青年則何如乎？甚者縱慾自戕以促其天年，否亦不過斯斯文文一白面書生耳！年齡雖在青年時代，而身體之強度，已達頭童齒豁之期。盈千累萬之青年中，求得一面紅體壯，若歐美青年之威武陵人者，竟若鳳毛麟角。人字吾為東方病夫國，而吾人之少年青年，幾無一不在病夫之列，如此民族，將何以圖存？吾可愛可敬之青年諸君乎！倘自認為二十世紀之新青年，首應於生理上完成真青年之資格，慎勿以年齡上之偽青年自滿也！

更進而一論心理上之新青年何以別夫舊青年乎？充滿吾人之神經，填塞吾人之骨

髓，雖屍解魂消，焚其骨，揚其灰，用顯微鏡點點驗之，皆各有『做官發財』四大字。做官以張其威，發財以遂其慾。　一若做官發財爲人生唯一之目的。　人間種種善行，凡不利此目的者，一切犧牲之而無所顧惜；人間種種罪惡，凡有利此目的者，一切奉行之而無所忌憚。此等卑劣思維，乃遠祖以來歷世遺傳之缺點，（孔門即有干祿之學）與夫社會之惡習，相演而日深。　無論若何讀書明理之青年，發憤維新之志士，一旦與世周旋，做官發財思想之觸發，無不與日俱深。　濁流滔滔，雖有健者，莫之能禦。　人之侮我者，不曰『支那賤種，』即曰『卑劣無恥。』　將忍此而終古乎？　誓將一雪此恥乎？　此責任不得不加諸未嘗墮落宅心清白我青年諸君之雙肩。　彼老者壯者及比諸老者壯者腐敗墮落之青年，均無論矣。吾可敬可愛之青年諸君乎！　倘自認爲二十世紀之新青年，頭腦中必斬盡滌絕彼老者壯者及比諸老者壯者腐敗墮落諸青年之做官發財思想，精神上別構眞實新鮮之信仰，始得謂爲新青年而非舊青年，始得謂爲眞青年而非僞青年。

青年之精神界欲求此除舊布新之大革命，第一當明人生歸宿問題。　人生數十寒暑

耳，樂天者務厭世者偷，惟知於此可貴之數十寒暑中，盡力以求成相當之人物爲歸宿者得之。準此以行，則不得不內圖個性之發展，外圖貢獻於其羣。歲不我與，時不再來；計功之期，屈指可俟。一切未來之責任，畢生之光榮，又皆於此數十寒暑中之青年時代十數寒暑間植其大本。前瞻古人，後念來者，此身將爲何如人，自不應僅以做官求榮爲歸宿也。

第二、青年人生幸福問題。人之生也，求幸福而避痛苦，乃當然之天則。英人邊沁氏，幸福論者之泰斗也。舉人生樂事凡十餘，而財富之樂居其一；舉人生之痛苦亦十餘事，而處分財富之難，即列諸拙劣痛苦之內。審是，金錢雖有萬能之現象，而幸福與財富，絕不可視爲一物也明矣。幸福之爲物，既必準快樂與痛苦以爲度，又必兼個人與社會以爲量。以個人發財主義爲幸福主義者，是不知幸福之爲何物也。

吾青年之於人生幸福問題，應有五種觀念：一曰畢生幸福，悉於青年時代造其因；二曰幸福內容，以強健之身體正當之職業稱實之名譽爲最要，而發財不與焉；三曰不以個人幸福損害國家社會；四曰自身幸福，應以自力造之，不可依賴他人；五曰不以現在暫時之幸福，

易將來永久之痛苦。　信能識此五者，則幸福之追求，未嘗非青年正當之信仰。　若夫沈迷於社會家庭之惡習，以發財與幸福并爲一談，則其日立身處世，奢以賊己，貧以賊人，其爲害於個人及社會國家者，寧有紀極！

夫發財本非惡事，個人及社會之生存與發展，且以生產殖業爲重要之條件；惟中國式之發財方法，不出於生產殖業，而出於苟得妄取，甚至以做官爲發財之捷徑，獵官摸金，鑄爲國民之常識，爲害國家，莫此爲甚。　發財固非惡事，即做官亦非惡事，幸福更非惡事；惟吾人合做官發財享幸福三者以一貫之精神，遂至大盜遍於國中。　人間種種至可恐怖之罪惡多由此造成。　國將由此滅，種將由此削。　吾可敬可愛之青年！　倘留此齷齪思想些微於頭腦，則新青年之資格喪失無餘；因其精神上之齷齪下流，與彼腐敗墮落之舊青年無以異也。

予於國中之老者壯者，與夫比諸老者壯者之青年，無論屬何社會，隸何黨派，於生理上，心理上，十九懷抱悲觀，即自身亦在詛咒之列。　纔有一綫光明者，時時微聞無數健全潔白

之新青年，自絕望銷沈中喚予以興起，用敢作此最後之哀鳴！

一九一六，九，一。

當代二大科學家之思想

英史家嘉萊爾 Carlyle 所造英雄崇拜論，羅列衆流，不及科學家，其重要原因蓋有二焉：其一，前世紀之上半期，尚未脫十八世紀破壞精神，科學的精密之建設，猶未遑及，世人心目中所擬英雄之標準與今異也；其一，當時科學趨重局部與歸納，未若綜合的演繹的學說足以聳動人心也。二十世紀科學家之自負，與夫時代之要求，與前異趣。諸種科學，蔚然深入。綜合諸學之預言的大思想家，勢將應時而出。社會組織，日益複雜。人生眞相，日漸明瞭。一切建設，一切救濟，所需於科學大家者，視破壞時代之仰望捨身濟人之英雄爲更迫切。彼應此時代之要求，而嶄然露其天才之頭角者，於當世科學家中得二人焉：一曰梅特尼廓甫 Metchnikoff，一曰阿斯特瓦爾特 Ostwald。

梅特尼廓甫

（一）略歷

梅特尼廓甫以一八四五年生於俄羅斯加耳廓甫州。父為陸軍士官。母猶太人也。本鄉大學卒業後，復游德意志諸大學。歸國以一八七〇年，任阿得薩大學Odessa動物學教授。居十餘年辭職，南游意大利西細里亞島Sicilia，從事地震學之研究者數歲。此數歲中實梅氏最重要之生涯也。其地瀕海，便於無脊動物之研究，因以發見高等動物及人類與無脊動物之血液的關係。一八八四年，更造論發明白血球退治微生物之作用，大為法國巴士特氏Pasteur所讚賞。巴氏為近世大化學家大醫家。數年前巴黎某雜誌，曾發起投票公認何人為國史中最大英傑；及揭曉時，拿破崙大帝僅居第四位，政治家甘必達Gambetta居第三位，第二為文家囂俄Hugo，巴氏乃居第一位，其盛名可想。

一八九五年，巴氏招聘梅特尼廓甫為其醫學研究所之管理者。巴士特研究所，創始

於一八八六年，爲各國醫學研究所之嚆矢，設備最稱完美，得梅氏之管理，盛名籍著。巴士特之功，在發見諸種病原。梅特尼廓甫之功，在根絕諸種病原，謀長生久視之術。世多稱梅氏繼巴氏後，爲貢獻人類幸福之慧星。梅之爲人，樸質寡言，貧居巴黎市外，不喜交際；然四方來問學者，無不殷勤接待，詳說而曲喻之。數年前曾以研究鼠疫，親來滿洲一游。氏之血統，乃半猶太人，於宗教則爲無神論者，於政治則自由主義之人。以此之因，宜其不容於國內。一八八一年亞歷山大二世時殺氣起，俄之政潮，日趨劇烈。梅特尼廓甫亦以政見得罪皇帝，辭阿得薩而南游，適此時也。

（二）長生說

易從來之實驗的治療法，而從事於組織的研究，窮探病源，施以根本之救治，此現代醫學界之大革命也。革命之健將爲誰？即梅特尼廓甫是矣。舊式之藥劑法，率用人身以外之植物質或礦物質。金雞納 Quinine 及水銀，尙爲比較害少之品，納此等於胃中，經過各消化機，以達血管，驅殺病菌，此常法也。若現代驅殺病菌之法，率不假外物，卽在增多血

液中原有之一種消毒素 Antitoxin，血清注射與以刺戟，其效立見。或於馬之血液中提取同質之物，愈足補益。白血球退治病菌，亦人身生理自然之作用。梅氏字之曰『食菌細胞』Phagocyte，取希臘語食 Phagein 器 kytos 二字以成之也。蓋以白血球周歷人身各處尋求食物無已時，自營半獨立之生活，若單細胞動物阿米巴 Omiba 然，雖皮膚及硬骨中，亦能闖入。例如皮膚受傷，白血球即時凝集，混於血液，恰若積土成壘，以禦敵攻，結合新成之皮膚，保護新生之肉，皆其職也。其或病菌侵入，敵勢强大之時，白血球則整隊以禦之。敵軍增多，白血球亦卽續發相當之動員令，奮鬥求勝，死而後已。戰鬥酣時，人身遂至發熱，用顯微鏡窺之，戰況歷歷可見。白血球退治有毒之微生物其效如此，此梅氏初期研究之所得也。

更深討論之，白血球豈始終殺敵致果，以衛吾人之生命乎？此當然之疑問也。原夫白血球之食食病菌，非有保衞人體之義務，乃以自身食慾爲之動機。有時大敵當前，竟然放棄其作用，必病菌附着阿卜索寧 Opsonium 類之刺戟物，使白血球對之食慾亢進，乃能

興奮其殺敵之精神。 據梅特尼廓甫之意見，白血球雖有防衞人身之作用，而身體衰弱時，則變而爲强敵。 人生之衰老也，精力之消耗也，皆由此貪食之白血球食殺人身神經細胞之故。 食毛髮之色素，則頹白而變衰。 肝腎二臟，被蝕易形。 奪取骨骼中之石灰質納諸血管，一面致骨骼脆弱，一面使動脈變硬，一舉而生二害。 人生之由壯而老也，半由於病菌之圍攻，半由於謀叛者白血球之內應。 梅氏研究之結果，曾下有名之定義曰：『人身機關之衰老也，全屬微生物之爲害，與他病症無異。』 又曰：『衰老者，傳染的慢性病也。 高等部分，日變形而軟化。 白血球活動過度，亦其重大之原因也。』

夫以衰老爲一種病症，且特屬微生物爲害之結果，則尋流溯源，未必無治療之法。 此梅特尼廓甫所以醉心於長生術之研究也。 因此研究而首得之疑問，即大腸之於人身是否需要是矣。 蓋以大腸中多附誘起病因之微生蟲。 梅氏直謂大腸爲無用之長物，倘施以外科手術，割去或縮短之，未必即有特別之惡影響。 由有脊動物解剖之證明，腸之長短與生命之長短成反比例。 但梅氏尚未嘗以外科手術割去大腸，及用化學消毒之事，惟盡

力培養無害之細菌於腸中，以驅逐繁殖有毒之細菌。施此術也，以乳酸菌爲最有效，以其有克殺毒菌之功用。

例如腸窒扶斯，乃最易傳染之大腸病也。布加利亞人喜用乳酸菌，而此疾稀見。牛肉與乳，其滋養分殆相伯仲。惟肉易腐敗，發生有害之分子。乳之味酸而甘，且含有砂糖分，可妨止腐敗細菌之增長。然則牛乳之爲物，不徒爲人身之滋養品，且可攻克侵入大腸內之毒物也。蒙古與俄屬南部，喜食馬乳之作品。游牧之民，多嗜凝結之牛乳。埃及與印度邊境，牛乳亦爲重要之食品。布加利亞人以喜食含有極強度細菌之乳酸菌，而其人之壽逾百歲者，實居多數。文明程度低下，與夫貧乏之人，每多長壽。由此以推，生活簡單而應順自然，亦長壽之條件。依梅氏意見，人之老死，既得其因，復有療法，長生久視，雖未必遽能實現，而定命固屬妄說；人生保壽百年以外，實非異事也。

（三）　道德意見

倫理學者所稱利他主義，宗教家所謂博愛主義，非世人目爲金科玉律莫敢廢譏者乎？

而梅特尼耶甫氏，乃謂利他博愛非永久不可缺欠之道德，冒危險，供犧牲，舍己濟人之善行當隨文明之進步，日益減少而至於無。此實梅氏創獲之見解，傾倒一世者也。欲明其說之涯略，請舉其言曰：

「人群界之禍害，隨文明進步而減少，終至全然消滅，而犧牲之事鮮矣。防疫而有血淸法，醫生遂無與傳染病相戰之危險。昔之醫生，施義膜性咽喉炎Diphtheria患者以手術，不得不捨命爲之。余之友人中，少年有望之醫生供此犧牲而死者，實繁有徒。今已有義膜性咽喉炎退治血淸之發明，卽無前此犧牲之必要矣。要之，科學進步，卽所以杜絕犧牲之道也。」

「在昔亞布喇哈姆（Abraham，猶太人之祖，見聖書。）以宗習信仰犧牲其孤兒。此等高尙行爲，其日益稀少而至絕迹乎？自合理的道德言之，此種行爲，雖云有讚賞之價値，而究有何所用耶？人人拒絕他人同情之時代，其將至乎？」康德以行善爲人間純粹之義務，斯賓塞以助人爲人間本能之要求。此

等原理，將行於何時何世吾不得而知也。自理想言之，人各自達于充足之境遇，行善不及於他人，此種社會，其旦暮遇之。」（以上見梅氏 The Prolongation of Life, P.333.）

梅氏眼中之博愛利他主義，不過爲應時之道德，非絕對不可離之眞理。其破壞博愛利他主義之根底，視尼采爲尤甚。蓋尼采目博愛利他爲不道德之惡劣行爲，意過偏激，不合情理，使人未能釋然。梅氏之解釋個人主義，亦不似尼采猖披過當，令人懷疑也。請更徵其言曰：

「無論若何社會主義，均不能完全解決社會之生活問題，與夫個人之自由保障。惟人智之進步，乃足使人人之財產自然趨於平均。蓋人有智識，深明多藏之害，當然棄其有餘。自來生活奢侈者壽命多促，其事至愚。履人生之常道，以簡樸嚴正爲生者，往往得最大之幸福。明乎此則富者尙質素之生活，貧者自日趨於順境。但遺產私有之習慣，未必爲根本必無之事。進化非急

激而行者，必由種種之努力及新智識之加增，乃有濟也。 新生產之社會學，導先路者當爲其姊生物學。 據生物學之所教，凡組織愈複雜者，其個體之意識愈發達，乃至有個體不甘爲團體犧牲之患。 惟劣等動物，若粘菌，若管狀水母等，其個性全然沒却於團體之中，然其所犧牲者乃極少。 此等動物絕無自個意識故也。 營社會生活之劣級，居劣等動物與人類之中間，有明了之自個意識者，惟人類而已。 故爲社會組織之便利計，未可强人以犧牲，敢斷言曰：人類社會生活之組織，當以個性之研究爲第一義。（以上見The Prolongation of Life. P.231.）

由上之言，梅氏道德見解，乃以個人之完全發展，爲人類文明進步之大的。 博愛利他非究竟義，其說視自來主張個人主義者，殆詞綴而樹義堅矣。 然梅氏專主張個人主義，而生平行事，決非絕對利己之人，雖不以博愛利他爲究竟義，而所行多博愛利他之事。 自表面觀之，似爲矛盾之見解，其實梅氏乃篤行者而非幻想者，乃科學家而非哲學家，乃不以博

愛利他爲究竟義，非惡夫博愛利他有害于今之社會也。 稱之氏之重身命，說長生，乃樂天家而非厭世家，胡爲輕身東來，樂與純黠至險之鼠豎爲伍耶？ 蓋其個人精神之偉大，無論若何博施濟衆，而非以博愛利他爲歸機也。 其重惜生命，乃了解人生存順發達之真正價值。 陰閹怯弱之厭世家，固彼所不爲，庸懦苟偷之樂天家，亦彼所不取，以矛盾議之者淺矣。

一九一六，九，一。

阿斯特瓦爾特

（一） 略歷

精力說之唱導者阿斯特瓦爾特氏，題其居曰『精力別墅』。 (Landhaus Energie.) 彼誠精力絕人，名稱其實；非若東洋流之名士，戲以雅號佳名自飾也。 氏任萊卜茲（Leipzig）大學教授，并同校化學實驗室之主任。 教學之暇，手著之書，除化學冬種外，尚有二十餘種。 其頁數計一萬五千八百餘。 又論文百數十首，頁數千六百餘。 講演數種，三百

餘頁。介紹學說三千九百。著作批評，九百有餘。此外復擔任刊行『物理化學評論』（自一八八七年始）及『科學叢書』（自一八八九年始）賓客往訪奉珍重遇之。有問學者，尤不惜殷勤詳答。其精力之强，誠堪驚嘆！

氏以一八五三年生於里加。（Riga俄之西北港市。）年二十二，卒業於大學。年二十七，與某女結婚。次年，任里加某工業學校教授。一八八七年，去俄羅斯往德意志，任撒格遜尼（Saxony）王國都中萊卜茲大學教授。時年三十有四。在職十九年，等身著作，大部分成於此時。一九〇六年辭教授之職，移居鄉間『精力別墅』精研哲學，今猶健在，老而益勤。或有以何故棄有用之化學而從事哲學等不生產之學問爲質者。阿斯特瓦爾特答曰：

『公等視哲學爲不生產之學問耶？是謬見也。所謂文明者，專門研究之時代，與夫全體綜合之時代，互更遞進，前世紀乃專門研究時代也，今世紀乃全體綜合時代也。余自始卽好哲學，然未嘗治之者，時代爲之也。今其時矣。

此余之所以含萊卜茲而來精力別墅也。」

氏長於語學之天才，兼精俄德英法各國語，及世界語。嘗謂各國異語，頗爲學術及交通之障礙，遂銳意於世界語之改良及傳播。一九〇九年，以化學所得諾倍爾賞金，悉數充作傳播世界語之用。然彼對於語學問題，則以爲青年學習語學過甚，有傷獨創及論理之能力。嘗謂尼采之偏見畸行踰越常軌者，乃學習古典語過多之故。奧何國民之天才罕見者，以其大部分之精力與時間，均消磨於語學之需要耳。

氏之日常生活，喜時時轉換其業務。治學倦時，改作繪畫。風琴，（Piano）胡弓，（Violin）爲其長技。青年時代，兼擅詩曲。蓋事後消息，先時所營，仍留腦際，必改向性質絕不相同之事物，則血液乃移行作用絕不相同之他部腦髓，前用之部，始獲眞正之休息。其畢生事業，亦一事成功，卽改營他事，以資休養。此卽應用其精力之第二法則也。（說見後）

（十二）幸福公式

去今十年前，阿斯特瓦爾特氏，以裁決仍留萊卜玆而任大學教授，抑或退居精力別墅而從事哲理家之生活也，遂證明左方之幸福公式以自白其經驗：

$$G = E^2 - W^2$$

此公式中之G爲幸福，（Glück.）E爲精力，（Energie.）W爲逆境。（Widerwillig）蓋以人生幸福之大小，視其奮發之精力以爲衡。欲享受幸福之一日，不可不一日盡力以勞動；欲享受一生之幸福，不可不盡力勞動以終其生。勞動者，獲得幸福之唯一法門也。故無論何人何時，應竭精力之限度，以送其努力奮鬥之生涯。就此公式，更進一步而成左之方程式：

$$G = E^2 - W^2 = (E + W)\ (E - W)$$

幸福之G，由精力E之加增，其量彌大。而緣此所生逆境之W，其量亦加大。例如亞歷山大，拿破崙，羅斯福，其人皆精力雄足，而與之反對之勢力亦甚强大。但彼等幸福之全量，究非吾等意想所及。是曰『英雄的幸福。』（Heldenglück.）惟是人間之精力，不

謨如羅斯福等，而欲效其奮鬥主義之生活，則須冕痛苦，必非一端。於是所生之幸福，全與羅等殊科。守避世禁慾主義之生活者，希臘哲人狄阿賁內斯(Diogenes)然，印度之『涅槃說』，希臘之『斯託亞學派』(Stoic 雅典哲人齊諾 Zenon 淡泊主義之學派)皆此類也。夫節精力，避痛苦，乃雲山隱者之生活，非有爲青年之所宜。是曰『田舍的幸福』(Hütten-glück)，英雄的幸福與田舍的幸福，雖各有其滿足之點，而謂爲同等之幸福，則不可也；譬如大小二杯，各注以酒，其滿足也同，其容量則不同。

(三) 精力法則

精力論占阿斯特瓦爾特之學說之重要部分。其師赫克爾以物質(Substanz 或譯本質)爲其哲學之中樞。阿氏則以精力(Energie 或譯勢力)爲其哲學之主腦。精力之法則有二。其一即一八四二年，馬耶(Mayer)所發明之精力常存說是也。其說以爲無限空間中生起一切現象之精力，其狀態雖有所變更，其總量則常存而無所增減。例如吾人之購求煤炭也，非求其所燃之炭素，乃求其中能燃之精力。煤之燃也，其炭素與酸素化

合而爲炭酸加斯，散而爲煤，他無所有。吾人所用者，乃燃燒之際，炭素與酸素化合所生之熱而已。以此熱力故，至令鍋內之水，化而爲蒸氣。水蒸氣之膨脹力，異常強大。於是發熱精力，一變而爲膨脹精力。以此膨脹力故，至令蒸氣機關行動。於是膨脹精力，又變而爲運動精力。用此力以轉動發電機，則運動精力又變而爲電氣精力。傳電燃燈，則電氣精力又變爲發光精力；以電行車，則電氣精力再轉而爲運動精力。自發熱至此，精力之狀態，已經過種種變化；而其爲力之量，精密計算之，曾不稍有增減。此即常存之說，精力之第一法則也。

然則宇宙間之精力，既常存而無所增減，而以何原因，忽有此良否盛衰萬有不齊之現象耶？欲解答此疑問，則不得不求諸精力之第二法則，即阿斯特瓦爾特之精力低行說是也。其說乃謂精力之爲物，平行如水，無物激之，時有由高就下之勢；低行抵於水平，遂靜止而失其作用矣。故引水灌溉，必取源於高處。欲轉動水車而以水平之水，其必不得水力之效用，復何待言？水之精力，一度效用，則如量低下，復抵水平，此自然之勢也。其他精力

之作用，悉無異於是。一切精力，莫不由高就低，以保其水平性。精力而不在水平以上，決未有能利用之理由。宇宙者，精力大流之總和也。人間文野之差，乃以酌此大流之淺深爲標準耳。

例如初民始知用棒，是爲文明開發之第一步。因用棒以延長身體之精力，在徒手者之精力水平以上也。次知投石，則文明開發又進一步。因不能致遠，視用棒者之身體精力更增高度也。又其次則發明弓矢舟車，文明更進一步。因其人身體精力之擴充，又在投石者之精力水平以上也。迨近世蒸氣機械，電報，電話，飛機，潛艇之發明，而文明大進。人間精力之伸張，在古人之精力水平以上。此皆利用宇宙間自然常存之精力，而不任其廢置低行故也。

今日之世界，非文明的行動，尚有多事。如國際戰爭及社會中各階級之衝突，此皆作爲無益。精力低行之量，尚屬廣大。故講求利用精力之法，關係於世界文明，至爲緊要矣。此第二法則，影響於哲學社會學者至鉅，且視第一法則之精力常存說爲優勝。蓋前世紀

為純粹科學時代，盛行宇宙機械之說，乃以第一法則為哲學之根基。生物學者赫克爾教授，集其大成。二十世紀將為哲理的科學時代，化學者阿斯特瓦爾特氏，導其先河。置重第二法則，說明生命及社會之現象，且以為未來之預言。法蘭西之數學者柏格森氏，與之同聲相應，非難前世紀之宇宙人生機械說，肯定人間意志之自由，以『創造進化論』為天下倡，此歐洲最近之思潮也。

機械說謂世界之要素二：曰物質，曰運動。萬物皆成於原子。原子不可分，而有永久存在性。各原子於一定之時間，以一定之速度，向一定之方向而進行。以此推論，假令各原子遽然中止，且以同前之速度，逆行其進路，則萬象悉返前境，將見死者肉其白骨；鬼雄起立戰場；敗落之果，飛上枝頭；已燃之灰，復返為木；世界歷史，均次第舊幕重開。此理論將不為機械論者所非難，而亦物理學所容許。然為自然界人事界之所必無。彼懷古篤舊者，正不必耽此迷夢也。是以第一法則，雖為一種不可破之定理，必待第二法則以補其缺憾。生物界之吾人，允當努力以趨無窮向上之途，時時創造，時時進化，突飛猛進，以遏精力之低

行，不可誤解機械說及因果律，以自畫也。

（四）効率論

所謂理想的機械者，科學家之恆言也。今世之機械，頗近於理想，而猶未至。由來機械之目的，乃以一種之動作，變生他種之動作是也。理想的機械，最重此義。倘所呈効果，悉加於吾人自力之所爲，則無機械之必要矣。例如植物爲自體生存計，直接受日光之精力與作用。人類及其他動物，未能直接應用太陽之精力，不得不假植物間接以取其由太陽精力所成之食物。因是植物者，不啻爲變更日光發射之精力，而爲食物化學的精力之機械矣。此二種精力之量，吾人得而測量之。盛夏之際，一亞克（Acker，德國面積名，合英國四八四〇方碼）之地，所受日光幾何，測其熱度而知之；所生之植物，其包含之精力分量幾何，燃燒之而測其熱度亦知之。試二者精密比較，其結果殊可驚異。蓋植物體中所貯之精力，較所受日光之精力，每不及百分之一。雖其生活作用，不無消費，而大部分有用之精力，付之廢棄，可斷言也。

然則植物者，可謂爲極不完全之機械矣。　惟其可取之點，乃在植物獨力生成，不假人助而收穫耳。　加以人工，固生產增額，適度耕作之地，較諸天然荒原與夫原始時代之森林，所獲自增數倍。　然人工備至之地，即極盛之花園，所含藏之精力，較其受諸日光之分量，亦相差甚遠。　所受精力與所生精力之比例，以術語言之，是曰「効率」。　植物之効率最低，以其不能利用所受之精力也。　効率最高者，莫如近世之發電機。　其所生之電氣精力，較所受之機械精力，僅少百分之五。　効率之說，本取日常語言，應用於科學，毋寧謂爲「善之權衡，」(Güteverhältnis) 尤覺適當。　例如評判豆或麥之善惡，可比量一亞克之產額多寡而知之；又若發電機，其不能利用精力至百分之九五者，則謂之惡發電機矣。　道德上善惡之定論，亦同此理。　蓋世事萬端，無一不與精力之變化相關聯。　道德之事，非在例外。惟是依第一法則，精力決無消亡之理。　而機械不良，未能變原料精力爲等量之有用精力，其効率遂至不齊，亦係顯然之事實。　斯二說似有不可調和之疑問。

然第二法則，已足解答此疑問。　欲求効率之高，惟在善于利用精力，不令低行已耳，非

第一法則之有何謬誤也。且發電機所呈之効率，雖只百之九五，而其他五分，決非消滅，乃一部分因磨擦而變熱，一部分因電線之抵抗化而為電流；即如植物所利用之太陽精力，雖只百分之一，其餘九十九分之熱，仍存宇宙間，未嘗絲毫消滅，祇以機械之良否不齊，遏制精力低行之程度有強弱，斯所呈之効率有高低，非精力之本身有所生滅增減也。有如貨幣，由甲地滙至乙地，其損失之部分，乃為滙費而非貨幣之自身。滙兌機關之美惡，非以滙費損失之多寡決之乎？此亦効率高低，可判斷道德上善惡之一證也。

夫機械之不完全，為精力効率低下之重大原因，吾人可目為定則矣。而尚有一種謬見，不得不辨明者，即人工機械之不完全，較天然機械尤甚之說是也。今世人為機械之巧奪天工者，不一而足。新器發明，猶日進未已。其所不能者，乃吾人頭腦冥頑及熟練不足之弱耳。電氣應用於人生，不過百餘年以來之事。人間生活，已因此生重大之變更。由現在以測將來，其使吾人精力効率之增高，寧有限度？

科學之興，產生二果：其一精力之為物，大効用於人間之生活；又其一則原料精力變為

有用精力之時，其効率必至增加。　在昔以亞里斯多德之明哲，亦以爲奴隸制度，終無廢棄之理。　蓋希臘羅馬之經濟基礎，皆建築於奴隸制度之上。　諸大思想家之得以委身學問也，皆奴隸制度之賜。　否則一切勞力之事，必躬自爲之。　但利用牛馬風水，以供勞役，無假力奴隸之必要，距今千餘年前，既已發見，此豈亞里斯多德所及料？

由斯以譚，科學智識之增長人間精力効率之高度，其事至明。　人間若不幸無此智識，任至何時，亦固守愚昧劣等之生活狀態以終。　吾人在此種生活狀態期間，尚有何等倫理道德之可言乎？　古之人胼手胝足，揮汗如雨；今之人勞力極微，惟聚精凝神，安坐以操配電盤與推進機而已。　使人間之勞動，不同於牛馬，科學之功用，自倫理上觀之，亦自偉大。

更試就宗教言之，世非仰望基督爲持人類和平之使命而來耶？　然歷史上所生結果，不幸全與之相反。　近代之人，對於和平論之倫理的價值，有所懷疑，視古人加甚。　今日頗有從事世界之和平運動者，（按諾倍爾賞金，亦獎勵此種事業。印度達噶爾之獲賞，即以其有功於世界之和平運動，非以其文學也。）　與其謂爲影響於基督之和平教訓，寧謂爲戒於戰爭及戰爭準

備浪費巨量精力之故。若工藝，若倫理道德，阿斯特瓦爾特氏，皆以『精力的命令，』為其徹吾人生涯全體之統治權。惟是精力之變更及其効率之增加也，將何道之由耶？曰，是在積極以求機械之改良，消極則以『勿為浪費精力之事』為格言。猶之經濟學家，恆以『不生產之消費』為大戒也。經濟學貴在以較少之時間與精力，獲較多之生產物。阿斯特瓦爾特所著書中，亦恆有曰：『汝之勞動，務以極少量原料精力之損失，以成高尙有用之精力。』（按自蒸氣機關發明以來，人間時間之節省及精力効率之增加，已闊不可思議；而近日歐美人節省時間與精力之法，日異月新，無微不至。例如作書之字母，依羅連書，已稱便利矣，而尙嫌於每字結束之後，另於t上加橫，i上加點，勞時耗力，且欲去之，以視吾東洋使用象形文字之民族，其文明進化，一時如何可及！）

一九一六，十一，一。

我之愛國主義

伊古以來所謂爲愛國者，(Patriot)多指爲國捐軀之烈士，其所行事，可泣可歌，此寧非吾人所服膺所崇拜？ 然我之愛國主義則異於是。

何以言之？ 世之所重於愛國者何哉？ 豈非以大好河山，祖宗丘墓之所在，子孫食息之所資，畫地而守，一羣之所託命，此而不愛，非屬蠢昏，即欲效猶太人流離異國，感痛任人已耳？ 故強敵侵入之時，則執戈禦侮；獨夫亂政之際，則血染義旗。 衞國保民，此獻身之烈士所以可貴也。

今日之中國，外迫於強敵，內逼於獨夫，（玆之所謂獨夫者，非但專指君主及總統，凡國中之逞權而不懷輿論之執政，皆然。）非吾人困苦艱難，要求熱血烈士爲國獻身之時代乎？ 然自我觀，中國之危，固以迫於獨夫與強敵，而所以迫於獨夫強敵者，乃民族之公德私德之墮落有以

召之耳。即令不爲拔本塞源之計，雖有少數難能可貴之愛國烈士，非徒無救於國之亡，行見吾種之滅也。

世有疑吾言者乎？　試觀國中現象，若武人之亂政，若府庫之空虛，若產業之凋零，若社會之腐敗，若人格之墮落，若官吏之貪墨，若游民盜匪之充斥，若水旱疫癘之流行：凡此種種，無一不爲國亡種滅之根源，又無一而爲獻身烈士一手一足之所可救治。　外人之譏評吾族，而實爲吾人不能不俯首承認者，曰『好利無恥，』曰『老大病夫，』曰『不潔如豕，』曰『游民乞丐國，』曰『賄賂爲華人通病，』曰『官吏國，』曰『豚尾客，』曰『黃金崇拜，』曰『工於詐僞，』曰『服權力不服公理，』曰『放縱卑劣：』凡此種種，無一而非亡國滅種之資格，又無一而爲獻身烈士一手一足之所可救治。

一國之民，精神上，物質上，如此退化，如此墮落，即人不我伐，亦有何顏面，有何權利，生存於世界？　一國之民德，民力，在水平線以上者，一時遭逢獨夫強敵，國家頻於危亡，得獻身爲國之烈士而救之，足濟於難；若其國之民德，民力，在水平線以下者，則自侮自伐，其招致強敵

獨夫也，如磁石之引針，其國家無時不在滅亡之數，其亡自亡也，其滅自滅也；卽幸不遭逢強敵獨夫，而其國之不幸乃在遭逢強敵獨夫以上，反以遭逢強敵獨夫，促其覺悟，爲國之大幸。

夫所貴乎愛國烈士者，救其國之危亡也；否則何取焉？ 今其國之危亡也，亡之者雖將爲強敵，爲獨夫，而所以使之亡者，乃其國民之行爲與性質。 欲圖根本之救亡，所需乎國民性質行爲之改善，視所需乎爲國獻身之烈士，其量尤廣，其勢尤迫。 故我之愛國主義，不在爲國捐軀，而在篤行自好之士，爲國家惜名譽，爲國家弭亂源，爲國家增實力。 我愛國諸青年乎！ 爲國捐軀之烈士固吾人所服膺，所崇拜，會當其時，願諸君決然爲之，無所審顧；然此種愛國行爲，乃一時的而非持續的，乃治標的而非治本的。 吾之所謂持續的治本的愛國主義者：

曰勤：

傳曰：『民生在勤，勤則不匱。』 今日西洋各國國力之發展，無不視經濟力爲標準。 而經濟學之生產三要素：曰土地，曰人力，曰資本。 夫資本之初源，仍出於土地與人力。 土

擲而不施以人力，仍不得視爲財產，如石田童山是也。 故人力應視爲最重大之生產要素。一社會之人力至者，其社會之經濟力必強；一個人之人力至者，其個人之生計，必不至匱乏：此可斷言者也。

哲族之勤勉，半由於體魄之強，半由於習慣之善。 吾華惰民，卽不終朝閑散，亦不解時間上之經濟爲何事，可貴有限之光陰，擲之閑談而不惜焉，擲之博奕而不惜焉，擲之睡眠宴飲而不惜焉。 西人之與人約會也，恆以何時何分爲期，華人則往往約日相見；西人之行路也，恆一往無前，華人則往往瞻顧徘徊於中道，若無所事事。 勞動神聖，哲族之恆言；養尊處優，吾華之風尚。 中人之家，亦往往僕婢盈室；遊民遍國，乞丐載途。 美好丈夫，往往四體不勤，安坐而食他人之食。 自食其力，乃社會有體面者所羞爲，甯甘厚顏以仰權門之餘瀝。嗚呼！ 人力廢而產業衰，產業衰而國力隳，愛國君子，必尚乎勤！

曰儉：

奢侈之爲害，自個人言之，貪食漁色，戕害其生，奢以傷廉，墮落人格。 吾見夫世之倒行

逆施者，非必皆喪心病狂，慣以生活習於奢華，不得不捐恥昧心，自趨陷穽。自國家社會言之，俗尚奢侈，國力虛耗。在昔羅馬西班牙之末路，可爲殷鑑。消費之額，不可超過生產，已爲經濟學之定則。況近世工商業興，以機械代人力，資本之功用，卓越前世。國民而無貯蓄心，浪費資財於不生產之用途，則產業凋敝，國力衰微，可立而俟。

吾華之貧，宇內僅有。國民生事所需，多仰外品。合之賠款國債，每歲正貨流出，窮於計算，若再事奢侈，不啻竭盡吾民之膏血，以爲外國工商業紀功之碑，增加高度。人人節衣縮食，以爲國民興產殖業之基金，愛國君子，何忍而不出此？

曰服：

嗚乎！金錢罪惡，萬方同慨。然中國人之金錢罪惡，與歐美人之金錢罪惡不同，而罪惡尤甚。以中國人專以造罪惡而得金錢，復以金錢造成罪惡也。但有錢可圖，便無惡不作。古人云：「文官不愛錢，武官不怕死，則天下治矣。」不圖今之武官，既怕死又復愛錢。若龍濟光張勳輩，豈眞有何異志與共和爲敵；祇以藏蝕軍餉數百萬，纍纍者不肯輕棄，遂不

惟倒行逆施耳。　袁氏叛國，爲之奔走盡力者遍天下，豈有一一敬其爲人，或眞以帝制足以救國者；蓋悉爲黃金所驅使。（殿復明白宣言曰：余非帝制派，惟有錢而無不與耳。）　袁氏歿，其子黨於白晝衆目之下，悉盜公物以去，視彼監守邊郡，秘竊寶器者，益無忌憚矣。

夫借債造路，喪失利權，爲何等痛心之事；祇以圖便交通，忍而出此。　乃竟有路未寸成，而借款數千萬悉入私囊者，人之無良，一至於此！　又若金州畫界，膠州畫界，利敵賄金，數敝溢與，其罪惡更有甚焉！　至於革命乃何等高尚之事功，革命黨爲何等富於犧牲精神之人物，宜不類乎貪吏矣；而恃其師旅之衆，强取橫奪，滿載而歸者，所在多有。　此外文武官吏，及假口創辦實業之奸人，盜取多金，榮歸鄉里，儼然以巨紳自居者，不可勝數，社會亦優容之而不以爲怪。　甚至以尊孔尚德之聖人自居者，亦復貪鄙齷齪。　嗚乎！　『貪』之一字，幾爲吾人之通病；此而不知悔改，更有何愛國之可言！

曰潔：

西洋人稱世界不潔之民族，印度人，朝鮮人，與吾華，鼎足而三。　華人足跡所至，無不備

受侮辱者，非盡關國勢之衰微，其不潔之習慣，與夫污穢可憎之辮髮與衣冠，吾人訢之良心而言，亦實足招尤取侮。 公共衞生，國無定制；痰唾無禁，糞穢載途。 沐浴不勤，與視西人所畜犬馬加甚；廚竈不治，遠不若歐美廁所之清潔。 試立通衢，觀彼行衆，衣冠整潔者，百不獲一，觸目皆囚首垢面，污穢逼人，雖在本國人，有不望而厭之者，必其同調；欲求尚潔之哲人不加輕蔑，本非人情。

然此猶屬外觀之污穢，而其內心之不潔，尤令人言之恐怖。 經數千年之專制政治，自秦政以訖洪憲皇帝，無不以利祿奔走天下，吾國民遂沈迷於利祿而不自覺。 卑鄙齷齪之國民性，由此鑄成。 吾人無宗教信仰心，有之則做官耳，殆若歐美人之信耶穌，日本人之尊天皇，為同一之迷信。 大小官吏，相次依附，存亡榮辱，以此為衡。 婢膝奴顏，以為至樂。 食力創業，乃至高尚至清潔適於國民實力伸張之美德，而視為天下之至賤，不屑為也。 農棄畎畝以充厮役，工商棄其行業以謀差委，士棄其學以求官，遍天下生利之有業者，而為無業分利之游民，皆利祿之見為之也。 聞今之北京求官謀事者，數至二十萬衆。 此二十萬衆

中，其多數本已養成無業游民之資格，吾知其少數中未必無富有學識經驗之人，可以自力經營相當事業者；而必欲投身宦海，自附於搖尾磕頭之列，毋亦利祿之心重，而不知食力創業為可貴也。不能食力者，必奪他人之食；不思創業者，自絕生利之途。民德由之墮落，國力由之衰微。此於一羣之進化，關係匪輕，是以愛國志士，宜使身心俱潔。

曰誠：

浮詞夸誕，立言之不誠也；居喪守節，道德之不誠也；時亡而往拜，聖人之不誠也。吾人習於不誠也久矣。以近事言之，袁氏之稱帝也，始終表裏堅持贊成反對者，吾皆敬其為人；乃有分明心懷反對者也，而表面竟附贊成之列。朝猶勸進，夕舉義旗，袁氏不德，固應受此揶揄，而國民之詐偽不誠，則已完全暴露。其上焉者謂為從權以伺隙，其下焉者飾曰逢惡以速其亡。吾心固反對帝制者也，不知若略迹論心，卽籌安六人，去楊劉外，何嘗有一人誠心贊成帝制？推其非誠心贊成而贊成之者，其人格遠在誠心贊成而贊成之者之下；明知故犯，其罪加等！此何等事，而云從權逢惡，則一旦強敵壓境奪國，不知其從權逢惡也，更演

何醜態，作何罪孽？ 此外人所以謂法蘭西革命為悲劇的革命，而華人革命乃滑稽劇也。 若張勳，倪嗣冲，陳宧，湯薌銘，龍濟光，張作霖，王占元輩，本誠心贊成帝制者也；乃袁勢一去，或叛袁獨立，或仍戴共和政府之軍職，視昔之稱揚帝制痛罵共和也，前後竟若兩人。孫毓筠非供奉洪憲皇帝之御容，稱以今上聖主萬歲者乎？ 乃帝制取銷時，與其友書，竟有袁逆之稱。 其他請願勸進之妄人，今又復正襟厲色以言民權共和者，滔滔皆是。 反覆變詐一至于斯，誠不知人間有羞恥事也！ 嗚呼！ 不誠之民族，為善不終，為惡亦不終。 吾見夫國中多變於為惡之人，吾未見有始終為惡之硬漢。 詐偽圓滑，人格何存？ 吾願愛國之士，無論維新守舊，帝黨共和，皆本諸良心之至誠，慎厥終始，以存國民一線之人格。

曰信：

人而無信，不獨為道德之羞，亦且為經濟之累。 政府無信，則紙幣不行，內債難得，其最大之惡果，為無人民信託之國家銀行，金融大權，操諸外人之手。 人民無信，則非獨資無由創業。 當此工商發達時代，非資本集合，必不適於營業競爭。 而吾國人之視集資創業也，

不啻爲騙錢之別名。由是全國資金，皆成死物，絕無流通生長之機緣。以視歐美人之資財衣食之餘，悉貯之銀行，經營產業，息息流通，遞加生長也，其社會金融之日就枯竭，殆與人身之血不流行，坐待衰萎以死同一現象。是故民信不立，國之金融，決無起死回生之望。政府以借債而存，人民以盜竊而活，由貧而弱，由弱而亡，詎不滋痛！

之數德者，固老生之常談，實救國之要道。人或以爲視獻身義烈爲迂遠，吾獨以此爲持續的治本的眞正愛國之行爲。蓋今世列強并立，皆挾其全國國民之德智力以相角，興亡之數，不待戰爭而決。其興也有故，其亡也有由。惟其亡之已有由矣，雖有爲國獻身之烈士，亦莫之能救。故今世愛國之說與古不同，欲愛其國使立於不亡之地，非俟其國之亡始愛而殉之也。夫國亡身殉，其義烈固自可風，若嚴格論之，自古以身殉國者，未必人人皆無製造亡國原因之罪。故愛其國使立於不亡之地，愛國之義，莫隆於斯。

一九一六，十，一。

駁康有爲致總統總理書

南海康有爲先生，爲吾國近代先覺之士，天下所同認。 吾輩少時，讀八股，講舊學，每疾視士大夫習歐文談新學者，以爲皆洋奴，名教所不容也；前讀康先生及其徒梁任公之文章，始恍然於域外之政教學術，粲然可觀，茅塞頓開，覺昨非而今是。 吾輩今日得稍有世界知識，其源泉乃康梁二先生之賜。 是二先生維新覺世之功，吾國近代文明史所應大書特書者矣。

厥後任公先生且學且教，貢獻於國人者不少，而康先生則無聞焉。 不謂辛亥以還，且於國人流血而得之共和，痛加詛咒。 「不忍」雜誌，不啻爲籌安會導其先河。 天下之敬愛先生者，無不爲先生惜之！

中國帝制思想，經袁氏之試驗，或不至死灰復燃矣，而康先生復於別尊卑，重階級，事天

尊君，歷代民賊所利用之孔教，銳意提倡，一若惟恐中國人之『帝制根本思想』或至變棄也者。近且不惜詞費，致書黎段二公，強詞奪理，率膚淺無常識，識者皆目笑存之，本無辨駁之價值。然中國人腦筋不清，析理不明，或震其名而惑其說，則為害於社會思想之進步也甚鉅，故不能已於言焉。

惟是康先生雖自誇『三周大地，游遍四洲，經三十國，日讀外國之書，』然實不通外國文，於外國之論理學，宗教史，近代文明史，政治史，所得甚少，欲與之析理辨難，知無濟也。

曷以明其然哉？原書云：『今萬國之人，莫不有教，惟生番野人無教。今中國不拜教主，豈非自認為無教之人乎？則甘認與生番野人等乎？』按台灣生番及內地苗民，迷信其宗教，視文明人尤篤。則人皆有教，生番野人無教之大前提已誤。不拜教主，且僅指不拜孔子，竟謂為無教之人乎？則不拜教主即為無教之小前提又誤。大小前提皆誤，則中國人無教與生番野人等之斷案，衡諸論理學，詎為不誤，可乎？是蓋與孟子『無父無君，是禽獸也』之說，同一謬見。故知其不通論理學也。

歐美宗教，由『加特力教』(Catholicism)一變而爲『耶穌新教』(Protestantism)，再變而爲『唯一神教』(Unitarianism)教律宗風，以次替廢。『唯一神教』但奉眞神，不信三位一體之說，斥教主靈蹟爲惑世之誣言；謂教會之儀式爲可廢，此稍治宗教史者所知也。德之倭根，法之柏格森，皆當今大哲，且信仰宗教者也；（倭根對於一切宗教皆信仰，非只基督教已也。）其主張悉類『唯一神教派』，而於教主之膜拜，教會之儀式，尤所蔑視。據是，西洋教宗，且已由隆而之殺。吾華宗教，本不隆重；況孔教絕無宗教之實質（宗教實質，重在靈魂之救濟，出世之宗也。孔子不事鬼，不知死，文行忠信，皆入世之教，所謂性與天道，乃哲學，非宗教。）與儀式，是教化之教，非宗教之教。乃强欲平地生波，惑民誣孔，誠吳稚暉先生所謂『鑿孔栽鬚』者矣！

君權與教權，以連帶之關係，同時削奪，爲西洋近代文明史上大書特書之事。信教自由，已爲近代政治之定則。强迫信教，不獨不能行之本國，且不能施諸被征服之屬地人民。其反抗最烈，影響最大者，莫如英國之『清教徒』，以不服國教專制之故，不惜移住美洲，叛

毋國而獨立。 康先生蔑視佛道耶回之信仰，欲以孔教專利於國中，吾故知其所得於近世文明史政治史之知識必甚少也。 然此種理論，必爲康先生所不樂聞；卽聞之而不平心研究，則終亦不甚了了。 吾今所欲言者，乃就原書中指陳其不合事實，缺少常識，自相矛盾之言，以告天下，以質之康先生。

康先生電請政府拜孔尊教，南北報紙，無一贊同者；國會主張刪除憲法中尊孔條文，內務部取消拜跪禮節，南北報紙，無一反對者。 而原書一則曰『當道措施，殊有令國人駭愕者，』再則曰『國務有司所先行，在禁拜聖令，天下駭怪笑罵！』 吾知夫駭愕笑罵者，康先生外甯有幾人？ 烏可代表國人，厚誣天下？ 此不合事實者一也。

歐洲『無神論』之哲學，由來已久，多數科學家皆指斥宗教之虛誕，況教主耶？ 今德國碩學赫克爾，其代表也。 『非宗教』之聲，已發動法蘭西全國，卽尊教信神之『唯一神教派，』亦於舊時教義儀式，多所唾棄。 而原書云：『數千年來，無論何人何位，無有敢議廢

拜教主之禮，黜教主之祀者。』不知何所見而云然？此不合事實者二也。

吾國四萬萬人，佛教信者最衆。其具完全宗教儀式者，耶回二教，遍布國中，數亦匪尠。而原書云：『四萬萬人民猶在也，而先自棄其教，是謂無教；』又云：『今以教主孔子之神聖，必黜絕而力攻之，是導其民於無教也。』以不尊孔卽爲無教，此不合事實者三也。

原書命意設詞，胥乏常識；其中最甚者，莫若襲用古人極無常識之套語：曰，以春秋折獄；曰，以三百篇作諫書；曰，以易通陰陽；曰，以中庸傳心；曰，以孝經却賊；曰，以大學治鬼；曰，以半部論語治天下。吾且欲爲補一言，曰，以禹貢治水，諒爲先生所首肯！

夫春秋之所口誅筆伐者，亂臣賊子也；今有獄於此，首舉叛旗，傾覆清室者，卽原書所稱『緇衣好賢宵旰憂勞』之今大總統，不知先生將何以折之？（辛亥義師起，康先生與其徒徐勤書，稱之曰賊曰叛，當不許以種族之故，廢孔教之君臣大義也。）所謂以大學治鬼者，未審與說郛『綠野仙踪』所載齊貢生之伎倆如何？所謂半部論語治天下，不識『民可使由之，不可使知之，』『天下有道，則庶人不議』等語，是否在此半部中也？

嗚乎！先生休矣！ 先生硜硜以爲議院，國務院無擅議廢祀之權，一面又乞靈議院，以「以孔子爲大教編入憲法，要求政府。」「明令保守府縣學宮及祭田，皆置奉祀官。」（以上皆原書語） 夫無權廢之，何以有權與之？

然此猶矛盾之小者也。 孔教與帝制，有不可離散之因緣；若幷此二者而主張之，無論爲禍中國與否，其一貫之精神，固足自成一說。 不圖以曾經通電贊成共和之康先生，一面又推尊孔教；既推尊孔教矣，而原書中又期以「不與民國相抵觸者，皆照舊奉行。」 主張民國之祀孔，不曾主張專制國之祀華盛頓與盧梭，推尊孔教者而計及抵觸民國與否？ 是乃自取其說而根本毀之耳，此矛盾之最大者也！

吾最後尙有一言以正告康先生曰：吾國非宗教國，吾國人非印度猶太人，宗教信仰心，由來薄弱。 教界偉人，不生此土，即勉强杜撰一教宗，設立一教主，亦必無何等威權，何種榮耀。 若慮風俗人心之漓薄，又豈干祿作僞之孔教所可救治？ 古人遠矣！ 近代賢豪，當時耆宿，其感化社會之力，至爲强大；吾民之德敝治汚，其最大原因，即在耳目頭腦中無高尙純

潔之人物爲之模範，社會失其中樞，萬事循之退化。（法國社會學者孔德，謂人類進化，由其富於模倣性，英雄碩學，乃人類社會之中樞，資其模倣者也。）若康先生者，吾國之耆宿，社會之中樞也，但務端正其心，廉潔其行，以爲小子後生之模範，則裨益於風俗人心者至大且捷，不必遠道乞靈於孔教也。

一九一六，十，一。

憲法與孔教

『孔教』本失靈之偶像，過去之化石，應於民主國憲法，不生問題。祇以袁皇帝干涉憲法之惡果，天壇草案遂於第十九條，附以尊孔之文，敷衍民賊，致激今日無謂之紛爭。然既有紛爭矣，則必演為吾國極重大之問題。其故何哉？蓋孔教問題不獨關係憲法，且為吾人實際生活及倫理思想之根本問題也。

余嘗謂『自西洋文明輸入吾國，最初促吾人之覺悟者為學術，相形見絀，舉國所知矣。其次為政治，年來政象所證明，已有不克守缺抱殘之勢。繼今以往，國人所懷疑莫決者，當為倫理問題。此而不能覺悟，則前此之所謂覺悟者，非徹底之覺悟，蓋猶在惝恍迷離之境。』（見「吾人最後之覺悟」。）蓋倫理問題不解決，則政治學術，皆枝葉問題。縱一時舍舊謀新，而根本思想，未嘗變更，不旋踵而仍復舊觀者，此自然必然之事也。

孔教之精華曰禮教，為吾國倫理政治之根本。其存廢為吾國早當解決之問題，應在國體憲法問題解決之先。今日討論及此，已覺甚晚。吾國人既已紛紛討論，予亦不得不附以贅言。

增進自然界之知識，為今日益世覺民之正軌。一切宗教，無裨治化，等諸偶像，吾人可大膽宣言者也。今讓一步言之，即云淺化之民，宗教在所不廢。然通行吾國各宗教，若佛教教律之精嚴，教理之高深，豈不可貴？又若基督教尊奉一神，宗教意識之明瞭，信徒制行之清潔，往往遠勝於推尊孔教之士大夫。今蔑視他宗，獨尊一孔，豈非侵害宗教信仰之自由乎？（所謂宗教信仰自由者，任人信仰何教，自由選擇，皆得享受國家同等之待遇，而無所歧視。今有議員王謝家建議，以為倘廢祀孔，乃侵害人民信教之自由，其言實不可解。國家未嘗祀佛，未嘗祀耶，今亦不祀孔，平等待遇，正所謂尊重信教自由，何云侵害？蓋王君目無佛耶，只知有孔，未嘗夢見信教自由之為何物也。）

今再讓一步言之。或云佛耶二教，非吾人固有之精神，孔教乃中華之國粹。然舊教

九流，儒居其一耳。陰陽家明曆象，法家非人治，名家辨名實，墨家有兼愛節葬非命諸說，制器敢戰之風，農家之並耕食力，此皆國粹之優於儒家孔子者也。今效漢武之術，罷黜百家，獨尊孔氏，則學術思想之專制，其湮塞人智，爲禍之烈，遠在政界帝王之上。

今再讓一步言之。或謂儒教包舉百家，獨尊其說，乃足以化民善俗。夫非人是己，宗風所同。使孔教會僅以私人團體，立教於社會，國家固應予以與各教同等之自由。使僅以『孔學會』號召於國中，尤吾人所贊許。（西人於前代大哲，率有學會以祀之。）今乃專橫跋扈，竟欲以四萬萬人各教信徒共有之國家，獨尊祀孔氏，竟欲以四萬萬人各教信徒共有之憲法，獨規定以孔子之道爲修身大本。嗚呼！以國家之力強迫信教，歐洲宗教戰爭，殷鑒不遠。即謂吾民酷愛和平，不至激成戰鬥，而實際生活，必發生種種擾攘不寧之現象。（例如假令定孔教爲國教，則總統選舉法，及官吏任用法，必增加異教徒不獲當選一條。否則異教徒之爲總統官吏者，不祀孔則違法，祀孔則叛教，無一是處。又如學校生徒之信奉佛道耶回各教者，不祀孔則違背校規，祀孔則毀壞其信仰，亦無一是處。）去化民善俗之效也遠矣。

以何者爲教育大本，萬國憲法，無此武斷專橫之規定。　而孔子之道適宜於民國教育精神與否，猶屬第二問題。　蓋憲法者，全國人民權利之保證書也，決不可雜以優待一族一教一黨一派人之作用。　以今世學術思想之發達，無論集碩學若干輩，設會討論教育大本，究應以何人學說爲宗，吾知其未敢輕決而著書宣告於衆。　況挾堂堂國憲強全國之從同，以阻思想信仰之自由，其無理取鬧，寧非奇談！

凡茲理由，俱至明淺，稍有識者皆知之，此時賢之尊孔者，所以不以孔教爲宗教者有之；以爲宗教而不主張假憲法以強人信從者有之。　此派之尊孔者，雖無強人同己之惡習，其根本見解，予亦不敢盲從。　故今所討論者，非孔教是否宗教問題，且非但孔教可否定入憲法問題，乃孔教是否適宜於民國教育精神之根本問題也。　此根本問題，貫徹於吾國之倫理政治社會制度日常生活者至深且廣，不得不急圖解決者也。　欲解決此問題，宜單刀直入，肉薄問題之中心。

其中心謂何？卽民國教育精神果爲何物，孔子之道又果爲何物，二者是否可以相容是也。

西洋所謂法治國者，其最大精神，乃爲法律之前，人人平等，絕無尊卑貴賤之殊。雖君主國亦以此爲立憲之正軌，民主共和，益無論矣。然則共和國民之教育，其應發揮人權平等之精神，毫無疑義。復次欲知孔子之道，果爲何物。此主張尊孔與廢孔者，皆應有明瞭之概念，非可籠統其詞以爲襃貶也。

今之尊孔者，率分甲乙二派：甲派以三綱五常，爲名教之大防，中外古今，莫可踰越，西洋物質文明，固可尊貴，獨至孔門禮教，固彼所未逮。此中國特有之文明，不可妄議廢棄者也。乙派則以爲三綱五常之說，出於緯書，宋儒盛倡之，遂釀成君權萬能之末弊，原始孔教，不如是也。持此說之最有條理者，莫如顧實君，謂宋以後之孔教，爲君權化之僞孔教；原始孔教，爲民間化之眞孔教。三綱五常，屬於僞孔教範疇，取司馬遷之說，以四教，（文，行，忠，信。）四絕，（毋意，毋必，毋固，毋我。）三愼，（齊，戰，疾。）爲原始之眞孔教範疇。（以上皆顧實君

之說，詳見第三號民彝雜誌「社會教育及共和國魂之孔教論」。）然則寧是甲而非乙也。

三綱五常之名詞，雖不見於經，而其學說之實質，非起自兩漢唐宋以後，則不可爭之事實也。教忠，（忠有二義：一對一切人，一對於君。與孝并言者，必為對君之忠可知。）教孝，（吳稚暉先生，謂孝為古人用愛最摯之一名詞，非如南宋以後人之腦子，合忠孝為一談，一若言孝，則有家庭服從之組織，隱隱寓之於中；又云孝之名即不存，以博愛代之：父與父皆博愛，慈矣；子與子皆博愛，孝矣。（以上見十月九日中華新報說孝）倘謂人類竟有相愛性，何獨無情於骨肉？吳先生以愛代孝之說尚矣。惟儒教之言孝，與墨教之言愛，有親疏等差之不同，此儒墨之鴻溝，孟氏所以斥墨為無父也。吳先生之言，必為墨家所歡迎，而為孔孟所不許。父母死三年，尚無改其道，何論生存時家庭服從之組織？儒教莫重於禮，禮莫重於祭，祭則推本於孝。（祭統云：「凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭。」又云：「祭者，所以追養繼孝也。」）儒以孝為人類治化之大原，何只與忠并列？祭統云：「忠臣以事其君，孝子以事其親，其本一也。」孝經云：「資於事父以事君而敬同。」又云：「孝莫大於嚴父。」又云：「父母之道，天性也，君臣之義也。」又云：「要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親，此大亂之道也。」審是，忠孝并為一談，非始於

兩宋，乃孔門立敎之大則也，吳先生所云，毋乃歸過宋儒非古偉聖之罪也歟？）敎從，（郊特牲曰：「婦人，從人者也：幼則從父兄，嫁則從夫，夫死從子。」）非皆片面之義務，不平等之道德，階級尊卑之制度，三綱之實質也耶？『不仕無義，長幼之節，不可廢也，君臣之義，如之何其廢之；』『捷之流血，起敬起孝；』『婦人者，伏於人者也；』『夫不在，斂枕篋簟席襡器而藏之。』此豈宋以後人尊君尊父尊男尊夫之語耶？緯書，古史也，可以羼經，豈宋後之著作？董仲舒，馬融，班固，皆兩漢大儒。董造春秋繁露，馬注論語，班輯白虎通，皆採用三綱之說。朱子不過沿用舊義，豈可獨非宋儒？

恐以爲三綱說不徒非宋儒所僞造，且應爲孔敎之根本敎義。何以言之？儒敎之精華曰禮。禮者何？坊記曰：『夫禮者，所以章疑別微，以爲民坊者也，故貴賤有等，衣服有別；』又曰：『天無二日，士無二王，家無二主，尊無二上，示民有君臣之別也。』哀公問曰：『民之所由生，禮爲大：非禮無以節事天地之神也，非禮無以辨君臣上下長幼之位也。』曲禮曰：『夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也；』又曰：『君臣上下，父子兄弟，非禮

不定。』禮運曰：『禮者，君之大柄也。』禮器曰：『禮之近人情者，非其至者也。』冠義曰：『責成人禮焉者，將責爲人子，爲人弟，爲人臣，爲人少者之禮行焉。』是皆禮之精義。（晏嬰所譏盛容繁飾，登降之禮，趨詳之節，累世不能殫其學，當年不能究其禮，此猶屬儀文之末。）尊卑貴賤之所由分，即三綱之說之所由起也。（三綱之說，乃起於禮別尊卑，始於夫婦，終於君臣，共貫同條，不可偏廢者也。今人欲偏廢君臣，根本已搖，其餘二綱，焉能存在？瀏陽李女士，主張夫妻不等，且爲無傷於君父二綱，（見本年第五號「婦女雜誌」社說）是皆不明三綱一貫之根本精神之出於禮教也。）

此等別尊卑明貴賤之階級制度，乃宗法社會封建時代所同然，正不必以此爲儒家之罪，更不必諱爲原始孔教之所無。愚且以爲儒教經漢宋兩代之進化，明定綱常之條目，始成一有完全統系之倫理學說。斯乃孔教之特色，中國獨有之文明也。若夫溫良恭儉讓信義廉恥諸德，乃爲世界實踐道德家所同遵，未可自矜特異，獨標一宗者也。

使今猶在閉關時代，而無西洋獨立平等之人權說以相較，必無人能識孔教之非。即今或謂吾華賤族，與晳人殊化，未可強效西顰，愚亦忍以爲非，而口不能辯。惟明明以共和

國民自居，以輸入西洋文明自勵者，亦於與共和政體西洋文明絕對相反之別尊卑明貴賤之孔教，不欲吐棄，此愚之所大惑也。 以議員而尊孔子之道，則其所處之地位，殊欠斟酌；蓋律以庶人不議，則代議政體，民選議院，豈孔教之所許？ （「禮運」所謂天下爲公，選賢與能，乃指唐虞之世，君主私相親授而言。略類袁氏「金匱石室」制度。與今世人民之有選舉權，絕不同也） 以憲法而有尊孔條文，則其餘條文，無不可廢；蓋今之憲法，無非採用歐制，而歐洲法制之精神，無不以平等人權爲基礎。 吾見民國憲法草案百餘條，其不與孔子之道相抵觸者，蓋幾希矣，其將何以並存之？

吾人倘以爲中國之法，孔子之道，足以組織吾之國家，支配吾之社會，使適於今日競爭世界之生存，則不徒共和憲法爲可廢，凡十餘年來之變法維新，流血革命，設國會，改法律，（民國以前所行之大清律，無一條非孔子之道。）及一切新政治新教育，無一非多事，且無一非謬誤，應悉廢罷，仍守舊法，以免濫費吾人之財力。 萬一不安本分，妄欲建設西洋式之新國家，

組織西洋式之新社會，以求適今世之生存，則根本問題，不可不首先輸入西洋式社會國家之基礎，所謂平等人權之新信仰，對於與此新社會新國家新信仰不可相容之孔教，不可不有徹底之覺悟，猛勇之決心；否則不塞不流，不止不行！

一九一六，十一，一。

孔子之道與現代生活

甲午之役，兵破國削，朝野惟外國之堅甲利兵是羨，獨康門諸賢，洞察積弱之原，爲貴古賤今之政制學風所致，以時務知新主義，號召國中。尊古守舊者，覺不與其舊式思想舊式生活狀態相容，遂羣起譁然非之，詈爲離經畔道，名教罪人。湖南葉德輝所著『翼教叢編』，當時反康派言論之代表也。吾輩後生小子，憤不能平，恆於廣座爲康先生辨護，鄉里瞀儒，以此指吾輩爲康黨，爲孔教罪人，側目而遠之。

戊戌庚子之際，社會之視康黨爲異端，爲匪徒也，（其時張勳等心目中之康有爲，必較今日之唐紹儀尤爲仇惡也。）與辛亥前之視革命黨相等。張之洞之『勸學篇』，即爲康黨而發也。張氏亦祇知歆羨堅甲利兵之一人，而於西洋文明大原之自由平等民權諸說，反復申駁，謂持此說者爲『自墮汚泥』，（勸學篇中語。）意在指斥康梁，而以息邪說正人心之韓愈孟軻

自命也。未開化時代之人物之思想，今日思之，抑何可笑，一至於斯！

不圖當日所謂離經畔道之名教罪人康有為，今亦變而與夫未開化時代之人物之思想同一臭味。其或自以為韓愈孟軻，他人讀其文章，覺可雜諸「翼教叢編」「勸學篇」中，而莫辨眞偽。康先生欲為韓愈孟軻乎？然此榮譽當讓諸當代衛道功臣葉德輝先生。葉先生見道甚早，今猶日夜太息痛恨邪說之興，興於康有為，而莫可息；人心之壞，壞於康有為，而莫可正；居恆欲手刃其人，以為畔道離經者戒。康先生聞之，能勿汗流浹背沾衣耶？

或謂「葉康皆聖人之徒，能予人以自新；康既悔過自首，葉必嘉其今是而赦其昨非。」此說然否，吾無所容心焉。蓋康先生今日應否悔過尊從孔教問題，乃其個人信仰之自由，吾人可置之不論不議之列。吾人所欲議論者，乃律以現代生活狀態，孔子之道，是否尚有尊從之價值是也。

自古聖哲之立說，宗教屬出世法，其根本教義，不易隨世間差別相而變遷，故其支配人心也較久。其他世法諸宗，則不得不以社會組織生活狀態之變遷為興廢。一種學說，可

產生一種社會；一種社會，亦產生一種學說。影響複雜，隨時變遷。其變遷愈複雜而期間愈遠者，其進化之程度乃愈高。其欲獨尊一說，以爲空間上人人必由之道，時間上萬代不易之宗，此於理論上決爲必不可能之妄想，而事實上惟於較長期間不進化之社會見之耳。若夫文明進化之社會，其學說之興廢，恆時時視其社會之生活狀態爲變遷。故歐美今日之人心，不但不爲其古代聖人亞里斯多德所拘囚，且幷不爲其近代聖人康德所支配。以其生活狀態有異於前也。

卽以不進化之社會言之，其間亦不無微變。例如吾輩不滿於康先生，而康先生曾亦不滿於張之洞與李鴻章，而張之洞李鴻章亦曾不滿於淸廷反對鐵路與海軍之諸頑固也。宇宙間精神物質，無時不在變遷卽進化之途。道德彝倫，又焉能外？『順之者昌，逆之者亡，』史例具在，不可謂誣。此亦可以阿斯特瓦爾特之說證之：一種學說，一種生活狀態，用之旣久，其精力低行至於水平，非舉其機械改善而更新之，未有不失其効力也。此『道與世更』之原理，非稽之古今中外而莫能破者乎？

試更以演繹之法，推論孔子之道，實證其適用於現代與否，其斷論可得而知之矣。康先生前致總統總理書，以孔教與婆佛耶回並論，且主張以『孔子為大教，編入憲法』，是明明以孔教為宗教之教，而欲尊為國教矣。今觀其與教育范總長書，（見「國是報」）乃曰：『孔子之經，與佛耶之經有異；佛經皆出世清淨之談，耶經只尊天養魂之說，其於人道舉動云為，人倫日用，家國天下，多不涉及；故學校之不讀經，無損也。若孔子之經，則於人身之舉動云為，人倫日用，家國天下，無不纖悉周匝；故讀其經者，則於人倫日用，舉動云為，家國天下，皆有德有禮，可持可循：故孔子之教，乃為人之道。故曰「道不遠人。人之為道而遠人，不可以為道。」若不讀經，則於人之一身，舉動云為，人倫日用，家國天下，皆不知所持循。』是又明明不以孔教為出世養魂之宗教，而謂為人倫日用之世法矣。

余以康先生此說誠得儒教之真，不似前之宗教說厚誣孔子也。惟是依道與世更之原理，世法道德必隨社會之變遷為興廢，反不若出世遠人之宗教不隨人事變遷之較垂久遠。（康先生與范書，極稱西洋尊敬誦經之盛，不知正以其為出世遠人之宗教則爾也，今亦已稍稍衰矣。）

康先生意在尊孔以爲日用人倫之道，必較宗教之迂遠，足以動國人之信心，而不知効果將適得其反。蓋孔教不適現代日用生活之缺點，因此完全暴露，較以孔教爲宗教者尤爲失敗也。

現代生活，以經濟爲之命脈，而個人獨立主義，乃爲經濟學生產之大則，其影響遂及於倫理學。故現代倫理學上之個人人格獨立，與經濟學上之個人財產獨立，互相證明，其說遂至不可搖動；而社會風紀，物質文明，因此大進。中土儒者，以綱常立教。爲人子爲人妻者，既失個人獨立之人格，復無個人獨立之財產。父兄畜其子弟，（父兄養成年之子弟，爲父兄者之財產也小，爲子弟者之獨立人格及經濟能力也大。儒教照孝悌道釋，當然許身相養而不以爲怪。）子弟養其父兄。（人類相愛互助之誼，何獨私情於父兄？況養親報恩，乃情理之常。惟以倫理見解，不論父兄之善惡，子弟之貧富，一概強以孝養之義務不可也。）坊記曰：『父母在，不敢有其身，不敢私其財。』此甚非個人獨立之道也。康先生與范書引『鰥寡孤獨有所養』『我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人』等語，謂爲個人獨立之義，孔子早已有之。此言眞如夢囈！

夫不欲人我相加，雖爲羣己間平等自由之精義，然有孝悌之說以相消，則自由平等只用之社會，而不能行之於家庭。人格之個人獨立既不完全財產之個人獨立更不相涉。鰥寡孤獨有所養之說，適與個人獨立之義相違。西洋個人獨立主義，乃兼倫理經濟二者而言，尤以經濟上個人獨立主義爲之根本也。

現代立憲國家無論君主共和，皆有政黨。其投身政黨生活者，莫不發揮個人獨立信仰之精神，各行其是，子不必同於父，妻不必同於夫。律以儒家教孝教從之義，—父死三年，尚不改其道；婦人從父與夫，幷從其子。—豈能自擇其黨，以爲左右袒耶？

婦人參政運動，亦現代文明婦人生活之一端。律以孔教，「婦人者伏於人者也；」「內言不出於閫；」「女不言外」之義，婦人參政，豈非奇談？西人孀居生活，或以篤念舊好，或尙獨身淸潔之生涯，無所謂守節也。婦人再醮，決不爲社會所輕。（美國今大總統威爾遜之夫人，卽再醮者。夫婦學行，皆爲國人所稱。）中國禮教，有「夫死不嫁」（見「郊特牲」。）之義。男子之事二主，女子之事二夫，遂共目爲失節，爲奇辱。禮又於寡婦夜哭有戒。（見

「坊記」。）友寡婦之子有戒。（見「坊記」及「曲禮」。）國人遂以家庭名譽之故，強制其子媳孀居。不自由之名節，至悽慘之生涯，年年歲歲，使許多年富有為之婦女身體精神俱呈異態者，乃孔子禮教之賜也！

今日文明社會男女交際，率以為常。論者猶以為女性溫和，有以制男性粗暴，而為公私宴聚所必需。即素不相知之男女，一經主人介紹，接席並舞，不以為非。孔子之道則曰：「男女不雜坐；」曰「嫂叔不通問；」曰「已嫁而反，兄弟弗與同席而坐，弗與同器而食；」曰「男女非有行媒，不相知名；非受幣，不交不親；」（均見「曲禮」。）曰「女子出門，必擁蔽其面；」曰「七年（即七歲。）男女不同席，不共食；」（均見「內則」。）曰「男女無媒不交，無幣不相見；」曰「禮非祭，男女不交爵。」（均見「坊記」。）是等禮法，非獨與西洋社會生活狀態絕殊，又焉能行於今日之中國？

西洋婦女獨立自營之生活，自律師醫生以至店員女工，無不有之。而孔子之道則曰：「男女授受不親；」（見「坊記」。）「男不言內，女不言外，非祭非喪，不相授器；」（見「內

則」。）『婦人，從人者也。』　是蓋以夫爲婦綱，爲婦者當然被養於夫，不必有獨立生活也。

婦於夫之父母，素不相知，只有情而無義。　西洋親之與子，多不同居；其媳更無孝養翁姑之義務。　而孔子之道則曰：『戒之敬之，夙夜毋違命；』（見「士昏禮」。）『婦順者，順於舅姑；』（見「昏義」。）『婦事舅姑，如事父母；』『父母舅姑之命，勿逆勿怠；』『子甚宜其妻，父母不悅，出；』（古人夫妻情好甚篤，若不悅於其親而出之，致遺終身之憾者甚多。陸游即其一也。）『凡婦不命適私室，不敢退；婦將有事，大小必請於舅姑。』（均見「內則」。）　此惡姑虐媳之悲劇所以不絕於中國之社會也。

西俗於成年之子，不甚責難，一任諸國法與社會之制裁。　而孔子之道則曰：『父母怒，不悅，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。』　此中國所以有『父要子死，不得不死；君要臣亡，不得不亡』之諺也。

西洋喪葬之儀甚簡，略類中國墨子之道。　儒家主張厚葬。　喪禮之繁，尤害時廢業，不

可爲訓。例如『寢苫枕塊，非喪事不言』之禮，試問今之尊孔諸公居喪時，除以『苫塊皆迷』妄語欺人外，曾有一實行者乎？

以上所舉孔子之道，吾願尊孔諸公叩之良心自身能否遵行，徵之事實能否行之社會；卽能行之，是否增進社會福利國家實力，而免於野蠻黑暗之譏評耶？ 吾人爲現代尚推求理性之文明人類，非古代盲從傳說之野蠻人類，爲可以耳代腦，徒以兒時震驚孔夫子之大名，遂眞以爲萬世師表，而莫可議其非也！

孔子生長封建時代，所提倡之道德，封建時代之道德也；所垂示之禮教，卽生活狀態，封建時代之禮教，封建時代之生活狀態也；所主張之政治，封建時代之政治也。 封建時代之道德，禮教，生活，政治，所心營目注，其範圍不越少數君主貴族之權利與名譽，於多數國民之幸福無與焉。 何以明之？ 儒家之言社會道德與生活，莫大於禮；古代政治，莫重於刑。 而曲禮曰：『禮不下庶人，刑不上大夫。』 此非孔子之道及封建時代精神之鐵證也耶？

康先生所謂孔子之經，於人身之舉動云爲，人倫日用，家國天下，無不纖悉周匝，吾知其纖悉周匝者，卽在數千年前宗法時代封建時代，亦只行於公卿士大夫之人倫日用，而不行之於庶人，更何能行於數千年後之今日共和時代國家時代乎？　立國於今日民政民權發張之世界，而惟注意于少數貴族之舉動云爲，人倫日用，可乎不可？　稍有知識之尊孔諸公，其下一良心之判斷！

康先生與范書曰：『中國人上者或博極羣書，下者或手執一業，要其所以心造自得，以爲持身涉世修己治人之道，蓋無不從少年讀論孟來也。』　斯言也，吾大承認之。　惟正以社會上下之人，均自少至老，莫不受孔教之陶鎔，乃所以有今日之現象。　今欲一仍其舊乎？抑或欲改進以求適現代之爭存乎？　稍有知識之尊孔諸公，其下一良心之判斷！

康先生與范書曰：『夫同此中國人，昔年風俗人心何以不壞？　今者風俗人心，何以大壞？　蓋由尊孔與不尊孔故也。』　是直瞽說而已！　吾國民德之不隆，乃以比較歐美而言。若以古代風俗人心，善於今日，則妄言也。　風俗人心之壞，莫大于淫殺。　此二者古今皆不

免，而古甚於今。　黃巢張獻忠之慘殺，今未聞也。　有稍與近似者，亦惟反對新黨贊成帝制孔教之湯薌銘龍濟光張勳倪嗣冲而已。　古之宮庭穢亂，史不絕書。　防範之策，至用腐刑。此等慘無人道之事，今日尚有之乎？　古之防範婦人，乃至出必蔽面，入不共食；今之朝夕晤對者，未必即亂。　古之顯人，往往聲妓自隨，清季公卿，尚公然蓄妓男寵，今皆無之。　溺女鬭風，今亦漸息。　此非人心風俗較厚於古乎？

共和思想流入以來，民德尤為大進。　黃花岡七十二士，同日為國就義，扶老助弱，舉止從容。　至今思之，令人垂淚！　中國前史，有此美談乎？　袁氏稱帝，馮段諸公，竟不以私交廢公義；唐蔡岑陸，均功成不居。　此事在歐美日本為尋常，而為中國古代軍人所罕有。　國民黨人，苦戰餘生，以尊重約法之故，首先主張癸丑年與為政敵之黎元洪繼任為天下倡。　此非共和能為民德之效耶？

淺人所目為今日風俗人心之最壞者，莫過於臣不忠，子不孝，男不尊經，女不守節。　然是等謂之不尊孔則可，謂之為風俗人心之大壞，蓋未知道德之為物，與真理殊，其必以社會

組織生活狀態爲變遷，非所謂一成而萬世不易者也。　吾願世之尊孔者勿盲目耳食，隨聲附和，試揩爾目，用爾腦，細察孔子之道果爲何物，現代生活果作何態，訴諸良心，下一是非善惡進化或退化之明白判斷，勿依違，勿調和，——依違調和爲眞理發見之最大障礙！

一九一六，十二，一。

袁世凱復活

近來上海中西報紙，盛傳袁世凱未死之說。聞者咸大驚異，而疑信參半。於是袁世凱果死與否之探討紛然以起。余則堅信袁世凱未死，且以此問題實無待探討之必要也。吾耳日聞袁世凱之宣言，吾目日見袁世凱之行事，奈何癡人衆以爲袁世凱之已死耶？

猶憶蔡先生子民之言曰：

「袁氏之爲人，蓋棺論定，似可無事苛求。雖然，袁氏之罪惡，非特個人之罪惡也。彼實代表吾國三種之舊社會：曰官僚，曰學究，曰方士。畏強抑弱，假公濟私，口蜜腹劍，窮奢極欲，所以表官僚之黑暗也。天壇祀帝，小學讀經，復冕旒之飾，行拜跪之儀，所以表學究之頑舊也。武廟宣誓，教會祈禱，相士貢諛，神方治疾，所以表方士之迂怪也。今袁氏去矣，而此三社會之流毒，果隨之以俱去

乎？」（見第三號「旅歐雜感」）

由蔡先生之說，即强謂肉體之袁世凱已死，而精神之袁世凱固猶活潑潑地生存於吾國也。不寧此也，即肉體之袁世凱，亦已復活。吾聞其語矣，吾見其人矣。其人之相貌，思想，言論，行爲，無一非袁世凱，或謂爲「袁世凱二世。」嗚呼！黃與蔡鍔死矣，而袁世凱復活，吾思民國，不禁悲從中來！

昔始皇帝創無限專制君主制，其子二世亡之。那破崙一世破壞法蘭西共和，帝制自爲，身敗名辱。其猶子那破崙三世，仍明目張膽，蹈其覆轍。今墮地呱呱之中華民國，在朝之魔王袁世凱一世方死未死，而在野之餐儲袁世凱二世方生，一何中外古今之史例巧合若斯也？

袁世凱二世酷肖袁世凱一世之點甚多：其身矮而胖也同。其口多髭鬚也同，其眸子不正，表示其心術也同。其風姿氣味，完全一市儈，無絲毫淸明之氣也同。其自命爲霸王，雄才大略也同。其貪財好色，老而不戒也同。其欲祭天尊孔以愚民也同。其甕晃

擁護拜跪也同。其尊信文武聖人，求神，治鬼，燒香，算命，卜卦，看相也同。其主張復古，提倡禮教國粹也同。其左袒官僚，仇視民黨也同。其重尊卑階級，疾視平等人權平民政治也同。其迷信官權萬能，惡民權如蛇蝎也同。其主張高下從心之人治，惡法治害己也同。其主張小學讀經，以維持舊思想也同。其慫恿軍人，搖旗吶喊，通電擁護舊政教，排斥新人物也同。其口稱德義，而負友辱恩也同。其自居為中國第一老資格，而國人亦以第一老資格目之也同。其對門生部屬，有命令而無辯論也同。其主張荒謬，即上座黨徒亦反面攻之也同。其利用國民弱點，投合舊社會之心理，增上其種種罪惡，以自攫權勢也同。

蔡先生謂袁世凱代表吾國三種舊社會，余謂此袁世凱二世則完全代表袁世凱，不獨代表過去之袁世凱，且製造未來之無數袁世凱。袁世凱之廢共和復帝制，乃惡果非惡因；乃枝葉之罪惡，非根本之罪惡。若夫別尊卑，重階級，主張人治，反對民權之思想之學說，實為製造專制帝王之根本惡因。吾國思想界不將此根本惡因剷除淨盡，則有因必有果，無

數覆共和復帝制之袁世凱，當然接踵應運而生，毫不足怪。 今袁世凱二世，竟明目張膽，爲吾國思想界加造此根本惡因，其惡果可立而待也。

袁世凱二世！ 袁世凱未死！ 袁世凱復活！ 此聲也，不祥之聲也。 吾何忍作此聲以擾國人之好夢？ 然黑越越中，實有老猾呼之欲出。

嗚呼！ 歐洲自力抗自由新思潮之梅特涅失敗以來，文明進化，一日千里。 吾人狂奔追之，猶恐不及。 乃袁世凱以特別國情之說，阻之五年，不使前進，國人不惜流血以除此障礙矣；不圖袁世凱二世，又以國粹禮教之說，阻吾前進，且強曳之逆向後行。 國人將何以處之？ 法律上之平等人權，倫理上之獨立人格，學術上之破除迷信，思想自由：此三者爲歐美文明進化之根本原因，而皆爲尊重國粹國情之袁世凱一世二世所不許。 長此暗黑，其何以求適二十世紀之生存？ 吾護國軍人，吾青年志士，勿苟安，勿隨俗，其急以血刃劃除此方死未死餘毒未盡之袁世凱一世，方生未死逆燄方張之袁世凱二世，導吾可憐之同胞出黑暗而入光明！

一九一六，十二，一。

再論孔教問題

吾國人學術思想不進步之重大原因，乃在持論籠統，與辨理之不明。 近來孔教問題之紛呶不決，亦職此故。 余故於發論之先，敢爲讀者珍重申明之：

第一，余之信仰。 人類將來眞實之信解行證，必以科學爲正軌，一切宗教，皆在廢棄之列；其理由頗繁，姑略言之。 蓋宇宙間之法則有二：一曰自然法，一曰人爲法。 自然法者，普遍的，永久的，必然的也，科學屬之；人爲法者，部分的，一時的，當然的也，宗教道德法律皆屬之。 無食則飢，衰老則死，此全部生物永久必然之事，決非一部分一時期當然遵循者。 若夫禮拜耶和華，臣殉君，妻殉夫，早婚有罰，此等人爲之法，皆只行之一國土一時期，決非普遍永久必然者。 人類將來之進化，應隨今日方始萌芽之科學，日漸發達，改正一切人爲法則，使與自然法則有同等之效力，然後宇宙人生，眞正契合。 此非吾人最大最終之目的乎？ 或謂

宇宙人生之秘密，非科學所可解，決疑釋愛，厥惟宗教。　余則以爲科學之進步，前途尙遠。吾人未可以今日之科學自畫，謂爲終難決疑。　反之，宗教之能使人解脫者，余則以爲必先自欺，始克自解，非眞解也。　眞能決疑，厥惟科學。　故余主張以科學代宗教，開拓吾人眞實之信仰，雖緩終達。　若迷信宗教以求解脫，直『欲速不達』而已！

復次，則論孔教。　夫『孔教』二字，殊不成一名詞。　中國舊說中，惟陰陽家言，屬於宗教。　墨家明鬼，亦尙近之。　儒以道得民，以六藝爲教。　孔子，儒者也。　孔子以前之儒，孔子以後之儒，均以孔子爲中心。　其爲教也，文行忠信，不論生死，不語鬼神。　其稱儒行於魯君也，皆立身行己之事，無一言近於今世之所謂宗教者。　孔教名詞，起源於南北朝三教之爭。其實道家之老子與儒家之孔子，均非教主。　其立說之實質，絕無宗教家言也。　夫孔教之名詞既不能成立，強欲定孔教爲國教者，詎非妄人？　相傳有二近視者，因爭辨扁額字畫之是非，至於互鬭，明眼人自旁竊笑，蓋并匾額而無之也。　今之主張孔教者，亦無異於是！

假令從社會之習慣，承認孔教或儒教爲一名詞，亦不可牽入政治，垂之憲章；蓋政教分

途，已成公例，憲法乃係法律性質，全國從同，萬不能涉及宗教道德，使人得有出入依違之餘地。此蔡孑民先生所以謂「孔子是孔子，宗教是宗教，國家是國家；義理各別，勿能强作一談」也。蔡先生不反對孔子，更不絕對反對宗教，此余之所不同也。其論孔子，宗教，國家，三者性質絕異，界限分明，不能强合，此余之所同也。孔教而可定爲國教，加入憲法，倘發生效力，將何以處佛道耶回諸教徒之平等權利？倘不發生效力，國法豈非兒戲？政教混合，將以啓國家無窮之紛爭。孔子之道，可爲修身之大本，定入憲法，則先於孔子之堯舜禹湯文武周公之道，後於孔子之楊墨孟荀程朱陸王之道，何一不可爲修身之大本？烏可一言而決者？其紛爭又豈讓於教禍？

或謂國教誠不可有，孔子亦非宗教家，惟孔門修身之道，爲吾國德教之源，數千年人心所繫，一旦擯棄，重爲風俗人心之患，故應定入憲法以爲教育之大方針。余對此說，有三疑問，以求解答：

（1）孔門修身倫理學說，是否可與共和立憲政體相容？儒家禮教是否可

以施行於今世國民之日用生活？

（2）憲法是否可以涉及教育問題及道德問題？

（3）萬國憲法條文中有無人之姓名發現？

倘不能解答此三種疑問，則憲法中加入孔道修身之說，較之定孔教爲國教，尤爲荒謬！　因國教雖非良制，而尚有先例可言。　至於教育應以何人之說爲修身大本，且規定於憲法條文中，可謂爲萬國所無之大笑話！　國會議員中竟有多數人作此毫無知識之主張者，無惑乎解散國會之聲盈天下也！　余輩對於科學之信仰，以爲將來人類達於覺悟獲享幸福必由之正軌，尤爲吾國目前所急需，其應提倡尊重之也，當然在孔教孔道及其他宗教哲學之上。　然提倡之，尊重之，可也；規定於憲法使人提倡之，尊重之，則大不可。　憲法純然屬於法律範圍，不能涉及教育問題，猶之不能涉及實業問題；非以教育實業爲不重也，不能以法律規定尊重孔子之道，猶之不能以法律規定尊重何種科學；非以孔道科學爲不重也。　至於孔子之道，不能爲共和國民修身之大本，尙屬別一問題。　憲法中不能規定以何人之道爲

修身大本，固不擇孔子與盧梭也。豈獨反對民權共和之孔道不能定入憲法以爲修身之大本？即提倡民權共和之學派，亦不能定入憲法以爲修身之大本。蓋法律與宗教教育，義各有畔，不可相亂也。

今之反對國教者，無不持約法中信教自由之條文以爲戈矛。都中近且有人發起『信教自由會，』以鼓吹輿論。余固以爲合理，而於事實則猶有未盡者。何以言之？中國文廟遍於郡縣，春秋二祀，官廳學校，奉行日久，蓋儼然國教也。而信仰他教者，政府亦未嘗加以迫害或禁止。即令以孔教爲國教，定入憲法，余料各科併行，仍未必有所阻害。故余以爲各教信徒，對於政府所應力爭者，非人民信教自由之權利，乃國家待遇各教平等之權利也。國家收入，乃全國人民公共之擔負，非孔教徒獨立之擔負。以國費立廟祀孔，亦當以國費建寺院祀佛道，建教堂祀耶回；否則一律不立廟，不致祭，國家待遇各教，方無畸重畸輕之罪戾。各教教徒，對於國家擔負平等，所享權利，亦應平等。必如是而後教禍始不醞釀於國中。由斯以談，非獨不能以孔教爲國教，定入未來之憲法，且應毀全國已有之孔

掘而鞭其屍！

一九一七，二。

文學革命論

今日莊嚴燦爛之歐洲，何自而來乎？曰，革命之賜也。歐語所謂革命者，爲革故更新之義，與中土所謂朝代鼎革，絕不相類；故自文藝復興以來，政治界有革命，宗教界亦有革命，倫理道德亦有革命，文學藝術，亦莫不有革命，莫不因革命而新興而進化。近代歐洲文明史，宜可謂之革命史。故曰，今日莊嚴燦爛之歐洲，乃革命之賜也。

吾苟偷庸懦之國民，畏革命如蛇蠍，故政治界雖經三次革命，而黑暗未嘗稍減。其原因之小部分，則爲三次革命皆虎頭蛇尾，未能充分以鮮血洗淨舊汙；其大部分，則爲盤踞吾人精神界根深底固之倫理道德文學藝術諸端，莫不黑幕層張，垢汚深積，并此虎頭蛇尾之革命而未有焉。此單獨政治革命所以於吾之社會，不生若何變化，不收若何效果也。推其總因，乃在吾人疾視革命，不知其爲開發文明之利器故。

孔教問題，方喧呶於國中，此倫理道德革命之先聲也。文學革命之氣運，醞釀已非一日，其首舉義旗之急先鋒，則爲吾友胡適。余甘冒全國學究之敵，高張「文學革命軍」大旗，以爲吾友之聲援。旗上大書特書吾革命軍三大主義：曰，推倒彫琢的阿諛的貴族文學，建設平易的抒情的國民文學；曰，推倒陳腐的舖張的古典文學，建設新鮮的立誠的寫實文學；曰，推倒迂晦的艱澀的山林文學，建設明瞭的通俗的社會文學。

國風多里巷猥辭，楚辭盛用土語方物，非不斐然可觀。承其流者，兩漢賦家，頌聲大作，彫琢阿諛，詞多而意寡，此貴族之文古典之文之始作俑也。魏晉以下之五言，抒情寫事，一變前代板滯堆砌之風，在當時可謂爲文學一大革命，即文學一大進化；然希託高古，言簡意晦，社會現象，非所取材，是猶貴族之風，未足以語通俗的國民文學也。齊梁以來，風尚對偶，演至有唐，遂成律體。無韻之文，亦尚對偶。尚書周易以來，即是如此。古人行文，不但風尚對偶，且多韻語，故駢文家頗主張駢體爲中國文章正宗之說。（亡友王先生即主張此說之一人）不知古書傳鈔不易，韻與對偶，以利傳誦而已。後之作者，烏可泥此？

東晉而後，即細事陳啓，亦尙駢麗。演至有唐，遂成駢體。詩之有律，文之有駢，皆發源於南北朝，大成於唐代。更進而爲排律，爲四六。此等彫琢的阿諛的舖張的空泛的貴族古典文學，極其長技，不過如塗脂抹粉之泥塑美人，以視八股試帖之價值，未必能高幾何，可謂爲文學之末運矣！韓柳崛起，一洗前人纖巧堆朶之習，風會所趨，乃南北朝貴族古典文學，變而爲宋元國民通俗文學之過渡時代。韓，柳，元，白，應運而出，爲之中樞。俗論謂昌黎文章起八代之衰，雖非確論，然變八代之法，開宋元之先，自是文界豪傑之士。吾人今日所不滿於昌黎者二事：

一曰，文猶師古。雖非典文，然不脫貴族氣派，尋其內容，遠不若唐代諸小說家之豐富，其結果乃造成一新貴族文學。

二曰，誤於『文以載道』之謬見。文學本非爲載道而設，而自昌黎以訖曾國藩所謂載道之文，不過鈔襲孔孟以來極膚淺極空泛之門面語而已。余嘗謂唐宋八家文之所謂『文以載道』，直與八股家之所謂『代聖賢立言』，同

一鼻孔出氣。

以此二事推之，昌黎之變古，乃時代使然，於文學史上，其自身幷無十分特色可觀也。元明劇本，明清小說，乃近代文學之粲然可觀者。惜爲妖魔所厄，未及出胎，竟爾流產，以至今日中國之文學委瑣陳腐，遠不能與歐洲比肩。此妖魔爲何？即明之前後七子及八家文派之歸方劉姚是也。此十八妖魔輩尊古蔑今，咬文嚼字，稱霸文壇，反使蓋代文豪若馬東籬，若施耐菴，若曹雪芹諸人之姓名，幾不爲國人所識。若夫七子之詩，刻意模古，直謂之抄襲可也。歸方劉姚之文，或希榮譽墓，或無病而呻，滿紙之乎者也矣焉哉。每有長篇大作，搖頭擺尾，說來說去，不知道說些甚麽。此等文學作者旣非創造才，胸中又無物，其伎倆惟在做古欺人，直無一字有存在之價值，雖著作等身，與其時之社會文明進化無絲毫關係。

今日吾國文學，悉承前代之敝：所謂「桐城派」者，八家與八股之混合體也；所謂「駢體文」者，思綺堂與隨園之四六也；所謂「西江派」者，山谷之偶像也。求夫目無古人，赤裸裸的抒情寫世，所謂代表時代之文豪者，不獨全國無其人，而且舉世無此想。文學之文，

既不足觀，應用之文，益復怪誕：碑銘墓誌，極量稱揚，讀者決不見信，作者必照例為之。尋常啟事，首尾恆有種種諛詞。居喪者即華居美食，而哀啟必欺人曰『苦塊昏迷』。贈醫生以匾額，不曰『術邁岐黃』，即曰『著手成春』。窮鄉僻壤極小之豆腐店，其春聯恆作『生意興隆通四海，財源茂盛達三江』。此等國民應用之文學之醜陋，皆阿諛的虛偽的鋪張的貴族古典文學階之厲耳。

際茲文學革新之時代，凡屬貴族文學，古典文學，山林文學，均在排斥之列。以何理由而排斥此三種文學耶？曰：貴族文學，藻飾依他，失獨立自尊之氣象也；古典文學，鋪張堆砌，失抒情寫實之旨也；山林文學，深晦艱澀，自以為名山著述，於其群之大多數無所裨益也。其形體則陳陳相因，有肉無骨，有形無神，乃裝飾品而非實用品；其內容則目光不越帝王權貴，神仙鬼怪，及其個人之窮通利達。所謂宇宙，所謂人生，所謂社會，舉非其構思所及，此三種文學公同之缺點也。此種文學，蓋與吾阿諛誇張虛偽迂闊之國民性，互為因果。今欲革新政治，勢不得不革新盤踞於運用此政治者精神界之文學。使吾人不張目以觀世界

社會文學之趨勢，及時代之精神，日夜埋頭故紙堆中，所目注心營者，不越帝王，權貴，鬼怪，神仙，與夫個人之窮通利達，以此而求革新文學，革新政治，是縛手足而敵孟賁也。

歐洲文化，受賜於政治科學者固多，受賜於文學者亦不少。　予愛盧梭巴士特之法蘭西，予尤愛虞哥左喇之法蘭西；予愛康德赫克爾之德意志，予尤愛桂特郝卜特曼之德意志；予愛倍根達爾文之英吉利，予尤愛狄鏗士王爾德之英吉利。　吾國文學界豪傑之士，有自負爲中國之虞哥，左喇，桂特，郝卜特曼，狄鏗士，王爾德者乎？　有不顧迂儒之毀譽，明目張膽以與十八妖魔宣戰者乎？　予願拖四十二生的大砲，爲之前驅！

一九一七，二，一。

俄羅斯革命與我國民之覺悟

自二月九日吾政府對德抗議以來，國人於政府外交政策，贊成反對，各極其論。　愚亦於前號本誌（新青年）發表贊同意見貢諸國人。　其後贊成抗德派漸得勢，內閣獲國會之同意，遂宣告與德絕交。　自是以來，反對派所預言絕德後之危險，幸未一中，在理論上應現舉國一致對外之象矣，而事實不爾者，有重大之原因三焉：

一曰，失意之偉人，無論其事於人類之公理正義如何，於國家之利害關係如何，凡出諸其敵黨段祺瑞梁啟超所主張者，莫不深文以反對之，雖犧牲其嚮日之主張進取，主張正義，不畏強權之精神，亦所不惜；雖與國蠹張勳倪嗣沖王占元張懷芝同一步調，亦所不恤。　某有力家遂利此以為攘奪政權之機會，虎踞南服，輿論因以從之。

一曰，惡鬪戰爭，乃吾國民之惡劣根性。今之『恐德病』亦自此根性所生。馮副總統威儕南方，一言九鼎，亦為誘發此病重大之外因。愚以為商會反對加入協約團體，與前此反對革命主張擁護項城維持現狀，同一心理。

一曰，同時俄羅斯發生革命事作也。吾國短視之人，誤料俄羅斯革命，無論舊政府存續與否，必陷於與德國單獨議和之地位。俄德和解，英法必不支；英法不支，日俄德同盟謀我之勢成。此種見解，不獨反對加入協約者言之確然，即贊成者亦不無懷疑而恐怖。

以上之三因，日來吾國對德外交之所以沈滯也。前二因非由於誤解，且非空言可喻，姑置不論。茲所欲正告吾國民以促其覺悟者，即俄之革命，將關於世界大勢也如何。吾國民或猶在夢中不聞吾言！

吾國民第一所應覺悟者，歐洲戰爭，無意識者恆少，故戰後而不改革進步者亦恆少。此次大戰爭，乃曠古所未有；戰後政治學術，一切制度之改革與進步，亦將為曠古所罕聞。

吾料歐洲之歷史，大戰之後必全然改觀。 以戰爭以前歷史之觀念，推測戰後之世界大勢，無有是處。

其次，吾國民所應覺悟者此次歐戰之原因結果，固甚複雜，而君主主義與民主主義之消長，侵略主義與人道主義之消長，關係此戰乃至鉅焉。 使德意志完全勝利也，無道之君主主義，侵略主義，其勢益熾，其運命將復存續百年或數十年未可知也。 此物存續期間，弱者必無路以倖存。

又其次，吾國民所應覺悟者，吾可憐之中華，未能日久生存於均勢之下也。 一國家而生存於均勢之下，非真生存，且均勢自身亦難歷久而不變乎？ 吾華真能生存之運命，操諸己者，適用近世文明，以固國力之發展；操諸人者，君主主義侵略主義之失勢耳。 前者且聽命於後者，以列強侵略主義不稍衰，吾人已無有發展國力之餘地。

又其次，吾國民所應覺悟者，俄羅斯之革命，非徒革俄國皇族之命，乃以革世界君主主義侵略主義之命也。 吾祝其成功。 吾料其未必與代表君主主義侵略主義之德意志單

獨言和，以其革命政府乃親德派舊政府之反對者，而為民主主義人道主義之空氣所充滿也。吾料世界民主國將群起而助之，以與德意志戰，且與一切無道之君主主義侵略主義的國家戰。國際今日之抗德，猶吾國前日之討袁；非仆此獠，將難自保，力能勝否，義所不計。吾中華民國國民，以是非計，以利害計，均不應滑頭中立，以圖敗則苟免，勝則坐享其成。

又其次，吾國民所應覺悟者，即令俄之新政府，以非戰故與德單獨言和，或德意志利用俄之紛擾，目前軍事上獲若干勝利，吾料新俄羅斯非君主非侵略之精神，將蔓延於德奧及一切師事德意志之無道國家，宇內情勢，因以大變。此為益吾國，視君主侵略主義之俄羅斯戰勝德意志也，奚啻萬倍？奈何吾短視之國民，竟以俄羅斯革命之故而「恐德病」反加劇耶！

吾國民倘有上陳種種之覺悟，自應執戈而起，隨列強之後，擊彼代表君主主義侵略主義之德意志，以扶人類之正義，以尋吾國之活路。倘仍挾積尋仇，或希圖苟免，或拘拘計較吾國根本生存以次利害，以阻外交之進行，則今既不附同盟，又不聯協約，且已非中立，遺世

孤立，將何以圖存乎？ 加入戰鬥後，當然有列席和議之權，其時發言效力，固必極微，豈不愈於他國代表吾人議定而責吾承受之乎？ 愛國君子，其洞觀世界大勢，平心思之，勿徒爲意氣之爭也！

一九一七，四，一。

舊思想與國體問題

——在北京神州學會講演——

今日本會開講演會，適遇國會紀念日，鄙人不覺發點一種感想，所以選擇此題。 鄙人感想非他，即現今之國會非君主國的國會，乃共和國的國會。 方才李石曾先生演說「學術之進化」有云「政治進化的潮流，由君主而民主，乃一定之趨勢，吾人可以懷抱樂觀。」鄙人以為李先生的理論，固然不錯，但是鄙人對於我國現在情形，總覺得共和國體有無再經一次變動，却不能無疑。

自從辛亥年革命以來，我國行了共和政體好幾年，前年籌安會忽然想起討論國體問題，在尋常道理上看起來，雖然是狠奇怪，鄙人當時却不以為奇怪。 袁氏病歿帝制取消，在

尋常道理上看起來，大家都覺得中國以後帝制應該不再發生，共和國體算得安穩了，鄙人却又不以爲然。

鄙人懷着此種意見，不是故意與人不同，更不是傾心帝制捨不得拋棄；也並不是說中國宜於帝制不宜於共和；只因爲此時我們中國多數國民口裏雖然是不反對共和，腦子裏實在裝滿了帝制時代的舊思想，歐美社會國家的文明制度，連影兒也沒有，所以口一張，手一伸，不知不覺都帶君主專制臭味。不過膽兒小不敢像籌安會的人堂堂正正的說將出來。其實心中見解，都是一樣。

袁世凱要做皇帝，也不是妄想；他實在見得多數民意相信帝制，不相信共和，就是反對帝制的人，大半是反對袁世凱做皇帝，不是真心從根本上反對帝制。

數年以來，創造共和再造共和的人物，也算不少。說良心話，真心知道共和是什麼，腦子裏不裝着帝制時代舊思想的，能有幾人？西洋學者嘗言道：『近代國家是建設在國民總意之上。』現在袁世凱雖然死了，袁世凱所利用的傾向君主專制的舊思想，依然如故。

要帝制不再發生，民主共和可以安穩，我看比登天還難！

如今要鞏固共和，非先將國民腦子裏所有反對共和的舊思想，一一洗刷乾淨不可。因爲民主共和的國家組織社會制度倫理觀念和君主專制的國家組織社會制度倫理觀念全然相反，——一個是重在平等精神，一個是重在尊卑階級，——萬萬不能調和的。若是一面要行共和政治，一面又要保存君主時代的舊思想，那是萬萬不成。而且此種『脚踏兩隻船』的辦法，必至非驢非馬，既不共和，又不專制，國家無組織，社會無制度，一塌糊塗而後已！

現在中華民國的政治人心，就是這種現象：分明挂了共和招牌，而政府考試文官居然用『上天下澤，履君子以辨上下，定民志，』『百姓足，君孰與不足，』和『學則三代共之，皆所以明人倫也，人倫明於上，小民親於下，』爲題。不知道辨的是什麼上下？定的是什麼民志？不知道共和國家何以有君？又不知道共和國民是如何小法？孟子所謂人倫，是指忠君孝父從夫爲人之大倫。試問民主

共和的國家組織社會制度倫理觀念是否能容這『以君統民，以父統子，以夫統妻』不平等的學說？

分明挂了共和招牌，而國會議員居然大聲疾呼，定要尊重孔教。按孔教的教義，乃是教人忠君，孝父，從夫。無論政治倫理，都不外這種重階級尊卑三綱主義。孟子道：『孔子成春秋，而亂臣賊子懼。』荀子道：『禮有三本：天地者生之本也；先祖者類之本也；君師者，治之本也。』董仲舒道：『春秋之法，以人隨君，以君隨天。』這都是孔教說禮尊君的精義。若是用此種道理做國民的修身大本，不是教他拿孔教修身的道理來破壞共和，就是教他修身修不好，終久要做亂臣賊子。我想主張孔教加入憲法的議員，他必定忘記了他自己是共和民國的議員，所議的是共和民國的憲法。與其主張將尊崇孔教加入憲法，不如爽快討論中華國體是否可以共和。若一方面既然承認共和國體，一方面又要保存孔教，理論上實在是不通，事實上實在是做不到。

分明挂了共和招牌，而學士文人，對於頌揚功德鋪張宮殿田獵的漢賦，和那思君明道

的「韓文杜詩」還是照舊推崇。偶然有人提倡近代通俗的國民文學，就要被人笑罵。一般社會應用的文字，也還仍舊是君主時代的惡習。城裏人家大門對聯，用那「恩承北闕」「皇恩浩蕩」字樣的，不在少數。鄉裏人家廳堂上，照例貼一張「天地君親師」的紅紙條，講究的還有一座「天地君親師」的牌位。

這腐舊思想布滿國中，所以我們要誠心鞏固共和國體，非將這班反對共和的倫理文學等等舊思想，完全洗刷得乾乾淨淨不可。否則不但共和政治不能進行，就是這塊共和招牌，也是掛不住的。

若是一旦帝制恢復，蔡孑民先生所說的「以美術代宗教」，李石曾先生所說的「近代學術之進化」，張溥泉先生所說的「新道德」，在政治上是「叛徒」，在學術上是「異端」；各種學問，都沒有發展的餘地，貴學會還有甚麼學問可講呢？

一九一七，五，一。

近代西洋教育

——在天津南開學校演講——

今日之中國，各種事業敗壞已極，承貴校諸君招來演說，鄙人心中想說的話極多，但是從何處說起呢？　諸君畢業後，或當教習，或別入他校求學，大約不離教育界。　現在就着教育事業，略說一二：

吾人提起「教育」二字，往往心中發生二種疑問：　第一是吾人何以必須教育？　第二是教育何以必須取法西洋？

第一種疑問，就是西洋也有一派學者，主張人之善惡智愚，乃天性生成，教育無效的。但是此種偏見，多數學者均不承認，以爲人之善惡智愚，生來本性的力量誠然不小，後來教

育的力量又何嘗全然無效？ 譬如木材的好醜和用處大小，雖然是生來不同，但必經工匠的斧斤彫鑿，良材方成棟梁和美術的器具，就是粗惡材料也有相當的用處。 教育的作用，亦復如此。 未受教育的人，好像生材；已受教育的人，好像做成的器具。 人類美點，可由教育完全發展；人類的惡點，也可由教育略爲減少。 請看世界萬國，那教育發達的和那教育不發達的人民，智愚賢否迥然不同，這就是吾人必須教育的鐵證了。

第二種疑問，乃是中國人普通見解，以爲西洋各國不過此時國富兵強，至於文物制度，學問思想，未必事事都比中國優勝；簡單說起來就是不信服西洋文明駕乎中國之上，所以不信服中國教育必須取法歐美。 方才貴校校長張先生說：『此時西洋各國學術思想潮流，居世界之大部分，吾國不過居一小部分，只合一小部分隨從大部分，不能夠強教大部分隨從一小部分：所以我們中國必須舍舊維新。』 鄙人覺得張校長這話，猶是對那沒有知識比較中西文明優劣的人說法。 其實吾國文明若果在西洋之上，西洋各國部分雖大，吾人亦不肯盲從，舍長取短。 正因西洋文明遠在中國之上，就是中國居世界之大部分，西洋

各國居世界之最小一部分，這大部分的人也應當取法這一小部分。所以鄙人之意，我們中國教育必須取法西洋的緣故，不是勢力的大小問題，正是道理的是非問題。秋桐先生方才說道：「西洋種種的文明制度，都非中國所及。單就經濟能力而言，我們中國人此時萬萬趕不上。倘不急起直追，真是無法可以救亡。」鄙人以為秋桐先生此言，可謂探本之論。

吾人的教育，既然必須取法西洋，吾人就應該曉得近代西洋教育的真相真精神是什麽，然後所辦的教育才真是教育，不是科舉，才真是西洋教育，不是中國教育。不然，像我們中國模仿西法創辦學校已經數十年，而成效毫無。學校處數固屬過少，不能普及，就是已成的學校所教的無非是中國腐舊的經史文學，就是死讀幾本外國文和理科教科書，也是去近代西洋教育真相真精神尚遠。此等教育，有不如無。因為教的人和受教的人，都不懂得教育是什麽，不過把學校畢業當做出身地步，這和從前科舉有何分別呢？所以我希望我們中國大興教育，同時我又希望我們中國教育家，要明白讀幾本歷史，洋文學一點理

化博物，算不得是真正的近代西洋教育。我們教育若想取法西洋，要曉得真正的近代西洋教育有幾種大方針：

第一，是自動的而非被動的，是啓發的而非灌輸的。

我國教育和西洋古代教育多半是用被動主義，灌輸主義，一心只要學生讀書萬卷，做大學者。古人的著書，先生的教訓，都是神聖不可非議。照此依樣葫蘆，便是成功的妙訣。所謂兒童心理，所謂人類性靈，一概抹殺，無人理會。至於西洋近代教育，則大不相同了：自幼稚園以至大學，無一不取啓發的教授法，處處體貼學生心理作用，用種種方法啓發他的性靈，養成他的自動能力，好叫人類固有的智能得以自由發展，不像那被動主義灌輸主義的教育，不顧學生的心理狀態，只管拚命教去，教出來的人物，好像人做的模型，能言的鸚鵡一般，依人作解，自家決沒有真實見地，自動能力。此時意大利國蒙得梭利 Moria Montessori 女士的教授法，轟動了全世界。他的教授法是怎樣呢？就是主張極端的自動啓發主義：用種種游戲法，啓發兒童的性靈，養成兒童的自動能力；教師立於旁觀地位，除惡劣

害人的事以外，無不一任兒童完全的自動自由。此種教授法，現在已經通行歐美各國，而我們中國的教育，還是守着從前被動的灌輸的老法子，教師盲教，學生盲從。啓發兒童的游戲圖畫等功課，毫不注意。拚命的讀那和學生毫無關係的歷史，小學生決不懂得自己與歷史有什麼關係。毫無用處的外國文，以爲這就是取法西洋的新教育了。哈哈！實在是坑死人也！

第二，是世俗的而非神聖的，是直觀的而非幻想的。

孔特分人類進化爲三時代：第一曰宗教迷信時代，第二曰玄學幻想時代，第三曰科學實證時代。歐美的文化，自十八世紀起，漸漸的從第二時代進步到第三時代，一切政治，道德，教育，文學，無一不含着科學實證的精神。近來一元哲學，自然文學，日漸發達，一切宗教的迷信，虛幻的理想，更是拋在九霄雲外；所以歐美各國教育都注重職業。所教功課，無非是日常生活的知識和技能。此時學校教育以外，又盛興童子軍Boy Scout的教育，一切煮飯，燒柴，洗衣，縫衣，救火，救溺，駕車，駛船等事，無一不實地練習。不像東方人連吃飯穿衣

走路的知識本領也沒有，專門天天想做大學者，大書家，大聖賢，大仙，大佛。西洋教育所重的是世俗日用的知識，東方教育所重的是神聖無用的幻想；西洋學者重在直觀自然界的現象東方學者重在記憶先賢先聖的遺文。我們中國教育，若真要取法西洋，應該棄神而重人，棄神聖的經典與幻想而重自然科學的知識和日常生活的技能。

第三，是全身的，而非單獨腦部的。

譚嗣同有言曰『觀中國人之體貌，亦有劫象焉。試以擬之西人，則見其委靡，見其猥鄙，見其粗俗，見其野悍，或瘠而黃，或肥而弛，或萎而傴僂，其光明秀偉有威儀者千萬不得一二』這是什麼緣故呢？就是中國教育大部分重在後腦的記憶，小部分重在前腦的思索，訓練全身的教育從來不大講究。所以未受教育的人身體還壯實一點，惟有那班書酸子，一天只知道伊伊唔唔搖頭擺腦的讀書，走到人前，癡癡呆呆的歪着頭，弓着背，勾着腰，斜着肩膀，面孔又黃又瘦，耳目手腳，無一件靈動中用。這種人雖有手腳耳目，卻和那跛聾盲啞殘廢無用的人，好得多少呢？西洋教育，全身皆有訓練，不單獨注重腦部。既有體操發

屈全身的力量，又有圖畫和各種游戲，練習耳目手脚的活動能力。所以他們無論男女老幼，做起事來，走起路來，莫不精神奪人，儀表堂堂。教他們眼裏如何能看得起我們可厭的中國人呢？

中國教育，不合西洋近代教育的地方甚多。以上三樣，乃是最重要的。諸君畢業後，或教育他人，或是自己教育自己，請在這三樣上十分注意。

一九一七，七，一。

復辟與尊孔

張康復辟之謀，雖不幸而暫遭挫折，其隱爲共和國家之患，視前無減。且復辟之變，何時第二次猝發不可知，天下妄謬無恥之人，羣起而打死老虎；昔之稱以大帥，目爲聖人者，今忽以『張逆』『康逆』呼之；昔之奉爲盟主，得其數行手跡珍若拱璧者，今乃棄而燬之：何世俗炎涼，不知羞恥，至於斯極也！

夫張康夙昔之爲人及其主張，擧國所曉，豈至今日始知其悖逆？張康誠悖逆矣，恐獨怪汝輩夙昔並不反對張康之主張，而以爲悖逆，及其實行所主張而失敗，乃以悖逆目之也。汝輩當知自今日之政象及多數之人心觀之，張康所主張幷未根本失敗，奈何以悖逆目之耶？

愚固反對復辟，而惡張康之爲人者也；然自『始終一致主張貫徹』之點論之，人以張

康賢行復辟而非之，愚獨以此而敬其爲人，不若依違於帝政共和自相矛盾者之可鄙。夫事理之是非，正自難言；乃至主張之者之自相矛盾，其必有一非而未能皆是也，斷然無疑。譬如祀天者，帝政之典禮也。袁世凱祀天，嚴復贊同之。及袁世凱稱帝，嚴復亦贊同之。其事雖非，其自家所主張之理論，固一致貫徹，未嘗自陷矛盾，予人以隙。若彼於袁世凱之祀天，則爲文以稱揚之，及袁世凱稱帝則舉兵以反對之，乃誠見其惑矣！

張康之尊孔，固嘗宣告天下，天下未嘗非之，而和之者且遍朝野。愚嘗觀政府文官試題，而卜共和之必將搖動，見前「舊思想與國體問題」今不幸而言中。張康雖敗，而共和之名亦未爲能久存，以與復辟論相依爲命之尊孔論，依舊盛行於國中也。孔教與共和乃絕對兩不相容之物，存其一必廢其一，此義愚屢言之。張康亦知之，故其提倡孔教必掊共和，亦猶愚之信仰共和，必排孔教。蓋以孔子之道治國家，非立君不足以言治。

孔子之道，以倫理政治忠孝一貫，爲其大本，其他則枝葉也。故國必尊君，如家之有父。

荀書以後所述尊君之義，世或以為過當非真孔道，而孟軻所言，不得謂非真孔道也。 孔孟論政，純以君主賢否卜政治之隆汙，故曰：『君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣。』（離婁篇） 答滕文公問為國之言曰：『學則三代共之，皆所以明人倫也。 人倫明於上，小民親於下，有王者起，必來取法。』（趙注：「人倫者，人事也。」非是。按人倫即指五倫。孟氏語陳相曰：「使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」「尚書」之所謂五典，五品，五教，皆即此也。） 所謂保民，所謂仁政，已非今日民主國所應有，而當時實以為帝主創業之策略，故一則曰，『保民而王，莫之能禦也；』（梁惠王篇） 再則曰，『行仁政而王，莫之能禦也。』（公孫丑篇） 陳仲子，齊之廉士也，而孟氏乃以無君臣上下薄之，（見盡心篇） 猶之孔門以廢君臣之義潔身亂倫責荷蓧丈人。（見「論語」微子章） 此後乎孔子者所述之孔道也。

前乎孔子論為治之道，莫備乎尚書。 夏書五子之歌曰：『皇祖有訓，民可近，不可下。』（傳云：「近謂親之，下謂失分。」） 商書仲虺之誥曰：『惟天有民有欲，無主乃亂。』（傳云：「民

無君主，則恣情慾，必致禍亂。」） 太甲曰：『民非后，罔克胥匡以生；』又曰：『一人元良，萬邦以貞。』 咸有一德曰：『后非民罔使，民非后罔事。』 盤庚曰：『各長於厥居，勉出乃力，聽予一人之作猷。』（按此即韓退之「作粟米麻絲以事其上」之說所由出也。） 說命曰：『惟天聰明，惟聖時憲，惟臣欽若，惟民從乂。』（傳云：「憲，法也，言聖王法天以立教。」又云：「民以從上爲治，不從上命則亂，故從乂也。」） 周書泰誓曰：『亶聰明作元后，元后作民父母；』又曰：『天佑下民，作之君，作之師。』 洪範曰：『天子作民父母以爲天下王；』又曰：『惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。』（傳云：「言惟君得專威福，爲美食。」） ——凡此抑民尊君之義，典皆孔子以己意删存，所謂『芟夷煩亂，翦截浮辭，舉其宏綱，撮其機要，足以垂世立教』者也。

孔氏贊易，爲其大業。 班固所謂『孔子晚而好易，讀之韋編三絕，而爲之傳，即十翼也』是已。 說易者其義多端，而要其指歸，即繫辭之開宗明義『天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣』數語。 說卦云：『乾，健也；坤，順也。』 又云：『乾，天也，故稱乎父；坤，地也，故稱乎母。』 又云：『乾爲天，爲圜，爲君，爲父；……坤爲地，爲母，……爲

矣。」

序卦云：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。」家人彖曰：「家人，女正位乎內，男正位乎外。男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，而家道正。正家而天下定矣。」履卦象曰：「上天下澤履。君子以辨上下，定民志。」凡此皆與繫辭之言相證明；皆所謂不易之道，易名三義之一也。（易緯乾鑿度云：「易一名而含三義：所謂易也，變易也，不易也。……不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐，子伏。此其不易也。」鄭玄依此說作易贊易論云：「易之爲名也，一言而函三義：易簡，一也；變易，二也；不易，三也。」又云：「天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣。」此言其張設布列不易者也。）

孔氏視上下尊卑貴賤之義，不獨民生之彝倫，政治之原則，且推本於天地，蓋以爲宇宙之大法也矣。春秋者，孔教大義微言之所在，孟軻以之比烈於夏禹周公者也。（滕文公篇曰：「昔者，禹抑洪水而天下平；周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧；孔子成春秋而亂臣賊子懼。」）其開卷

卽大背特書曰『王正月。』公羊傳云『曷爲先言王而後言正月？王正月也。（何注云：「以上繫於王，知王者受命，布政施教，所制月也。」）何言乎王正月？大一統也。』春秋大義，莫大於尊王也可知。

孝經緯曰：『孔子云「欲觀我褒貶諸侯之志在春秋，崇人倫之行在孝經，」』是知孔子之道，春秋孝經，相爲表裏；忠孝一貫於斯可徵。天子章曰『夫孝，始於事親，中於事君，終於立身。』士章曰：『資於事父以事君而敬同；』又曰『故以孝事君則忠。』聖治章曰：『父子之道，天性也，君臣之義也。』五刑章曰『要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親，此大亂之道也。』（此卽君親師并重之證。）廣揚名章曰『君子之事親孝，故忠可移於君。』

論語者，記孔子言行之書也。八佾章曰『夷狄之有君，不如諸夏之亡也。』子路章曰：『如知爲君之難也，不幾一言而興邦乎？』顏淵章曰『君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。』（孔注曰：「加草以風，無不仆者，猶民之化於上。」）季氏章曰『天下有道，則禮樂征伐自天子出；』又曰：『天下有道，則庶人不議。』微子章曰『不仕無義。長幼之節，不

可廢也；君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。』（韓非及後世暴君之欲加刑戮於隱逸也，皆取由此。）泰伯章曰：『民可使由之，不可使知之。』

上所徵引，皆羣經之要義，不得謂爲後儒僞託，非眞孔教矣；然據此以言治術，非立君將以何者爲布政施教之主體乎？

今中國而必立君，舍清帝復辟外，全國中豈有相當資格之人足以爲君者乎？故張康之復辟也，罪其破壞共和也可，罪其擾害國家也亦可；罪其違背孔教國國民之心理則不可，罪其舉動無意識自身無一貫之理由則更不可：蓋主張尊孔，勢必立君；主張立君，勢必復辟，理之自然，無足怪者。故曰：張康復辟，其事雖極悖逆，亦自有其一貫之理由也。

張康雖敗，而所謂『孔教會』，『尊孔會』，尚遍於國中，愚皆以爲復辟黨也。蓋復辟尚不必尊孔，以世界左袒君主政治之學說，非獨孔子一人。若尊孔而不主張復辟，則妄人也，是不知孔子之道者也。去君臣之大倫，而羣言尊孔，張康聞之，必字之曰『逆。』以此

等人而罵張康曰「逆，」其何以服張康之心？

說者或曰：孔子生於二千年前君主之世，所言治術，自本於君政立言，吾儕特以其不合於後世共和政制而短之耶？曰：是誠然也；愚之非難孔子之動機，非因孔子之道之不適於今世，乃以今之妄人強欲以不適今世之孔道，支配今世之社會國家，將為文明進化之大阻力也，故不能已於一言。

一九一七，八，一。

西文譯音私議

譯西籍方輿姓氏權衡度量，言人人殊。逐物定名，將繁無限紀。今各就單音，擬以漢字，舉其大要，闕所不知，如左表：

單獨字母譯音：

A 亞　B 白　C 克斯　D 德　E 厄　F 夫　G 格　H ○（凡字母必直接合母音始發音者皆缺）

I 易哀　J ○　K 克　L 爾　M 姆　N ○　O 阿

P 卜　Q ○　R 兒　S 斯　T 特　U 尤虞　V 甫　W ○　X 愛格斯

Y ○　Z 茲

拚合字母譯音：

Ba 巴　Da 達　Fa 法　Ga 加　Ha 哈　Ja 惹　Ka 卡　La 拉　Ma 馬　Na 那　Pa 帕　Ra 喇　Sa 薩　Ta 塔　Va 伐

Wa 瓦 Ya 牙 Za 雜

Be 貝 De 兌 Fe 非 Ge 徐 He 赫 Je 熱 Ke Le 雷 Me 梅 Ne 內 Pe 佩 Re 芮 Se 綏 Te 推 Ve 肥

We 微 Ye 耶 Ze 醉

Bi 比 Di 狄 Fi 費 Gi 基 Hi 兮 Ji 日 Ki 其 Li 李 Mi 米 Ni 尼 Pi 皮 Ri 律 Si 西 Ti 梯 Vi 維

Wi 威 Yi 伊 Zi 茲

Bī 拜 Dī 戴 Fī Gī 該 Hī 海 Jī Kī 凱 Lī 來 Mī 埋 Nī 奈 Pī 派 Rī 萊 Sī 賽 Tī 泰 Vī

Wī 外 Yī 埃 Zī 才

Bo 波 Do 多 Fo 佛 Go 哥 Ho 霍 Jo 若 Ko 苛 Lo 洛 Mo 莫 No 諾 Po 坡 Ro 羅 So 索 To 托 Vo 福

Wo 倭 Yo 約 Zo 左

Bu Du 丟 Fu Gu 勾 Hu 侯 Ju 柔 Ku 口 Lu 路 Mu 繆 Nu 鈕 Pu Ru 庸 Su 素 Tu 圖 Vu 浮

Wu Yu 尤 Zu 祖

Bü 布 Dü 杜 Fü 弗 Gü 谷 Hü 胡 Jü 如 Kü 苦 Lü 盧 Mü 木 Nü 奴 Pü 蒲 Rü 魯 Sü Tü Vü 緋

Wen	Ben	Wan	Ban	Chü	Chu	Cho	Chį	Chi	Che	Cha	Wü
溫	邊	王	班	區	丘	却		支	且	查	吳
Yen	Den	Yan	Dan	Shü	Shu	Sho	Shį	Shi	She	Sha	Yü
顏	顛	楊	丹	虛	脩	學	解	希	謝	夏	虞
Zen	Fen	Zan	Fan	Whü	Whu	Who	Whį	Whi	Whe	Wha	Zü
曾	芬	臧	方				懷	惠	徽	華	
En	Gen	An	Gan			Guo	Guį	Gui	Gue	Gua	
英	根	安	剛				怪	歸	桂	瓜	
	Hen		Han			Quo	Quį	Qui	Que	Qua	
	仙		韓			科	蒯	葵	匱	夸	
	Jen		Jan								
	染		然								
	Ken		Kan								
	鏗		康								
	Len		Lan								
	廉		蘭								
	Men		Man								
	門		曼								
	Nen		Nan								
	能		南								
	Pen		Pan								
	彭		龐								
	Ren		Ran								
			郎								
	Sen		San								
	孫		三								
	Ten		Tan								
	天		唐								
	Ven		Van								
	焚		房								

Bin 賓 Din 丁 Fin Gin Hin 亨 Jin 仁 Kin Lin 林 Min 民 Nin 甯 Pin 平 Rin Sin 新 Tin 亭 Vin

Win 文 Yin 陰 Zin 精 In 印

Bon 奔 Don 東 Fon 豐 Gon 龔 Hon 洪 Jon 戎 Kon 孔 Lon 龍 Mon 蒙 Non 農 Pon 朋 Ron 輪 Son 生 Ton 頓 Von 奉

Won 翁 Yon 榮 Zon 宗 On

Chan 張 Shan 上 Whan 黃 Guan 光 Quan 匡

Chen 陳 Shen 申 When 昏 Guen 肱 Quen 昆

Chin 秦 Shin 盛 Whin Guin Quin

Chon 鍾 Shon 兄 Whon Guon Quon

（說明）

所謂父音（Consonant 即聲也。）不合母音（Vowel 即韻也。）不能發音者，乃言難定正音，非皆絕對無音也。例如PR DR FR GR KR PR TR ST之前一字母，雖不直接與母音聯合，亦能

獨立發音。又如英德俄三國語，DFKLPRSTVZ之居語尾者，雖其前爲父音字母，亦恆獨立發音；其居母音之次者固照例發音，然其音亦爲獨立之音，不隨其前之母音而生變化也。例如英文Put, pot, post三字，其中之母音雖不同，而語尾之t作特音則一也。

法德二語讀E均入灰韵，今從之。英語讀I，有易哀長短二音。此卽中土古韻之咍同部之理。今從英語，以短音i(易)屬之部，以長音i(哀)屬咍部。y分長短二音與I同，故略之。法德之I y二音，均有短無長。其作長音讀入咍部者，德爲Ei，法爲Ai，皆複母音，非單獨一I也。中土古韻，灰齊同部，故英語讀E入齊韻。今韻之齊相近，灰咍亦相近。變遷至爲複雜。今分E i i爲三類，而三者源流貫通，中西一轍也。

中國現代之麻韻字，古音多在歌韻。如阿字古在歌韻。今韻歌麻二韻之音幷讀。山阿之阿，則讀入歌韻；阿哥之阿，則讀入麻韻。茲取以擬O，乃歌韻之阿，非麻韻之阿。今江浙兩省及安徽之徽州，讀巴卡馬那夸查華等字，尙在歌韻，他省皆讀入麻韻，故取以擬A韻之音。西文中，亦有歌麻二韻相通者，例如英語之law, was, walk, all等字之A，皆

讀與O同。

中國古韻，尤虞相近。今音若杜，柔，路，縷，奴，魯，素，圖，浮，粗，等字，尚尤虞并讀。英文讀u音之字，尤（Pure）虞（Put）兼有。法德讀u，只合虞韻。今二者并列。

複母音Ai同E。（灰韻）Ie同I。（之韻）Eu同u。（尤韻）英文：Ew同u。（尤韻）Ou（敖）讀若蕭韻。Ow（敖阿）或讀若蕭韻，或讀若歌韻。法文：Au同O。Ou同ü。（虞韻）Eau同O。Oi讀音如Wa。Ei同E。茲均從略。

梵文所謂隨韻隨鼻韻者，皆於字上加點作M音。今歐洲語言學者，亦多謂M N爲半母音。證以中國江，陽，先，仙，眞，庚，東，冬，諸韻，其爲A E I O 諸母音，與半母音N相合而成一複母音也，確無疑義。茲故別爲一音類。M同N，不另列。

英文讀E入齊韻。且在語尾時，概無母音之作用。今擬E行之字，多爲譯法德文而設也。

B聲合華音幫母，P聲合華音滂母，D聲合華音端母，T聲合華音透母，固皆釐然分別

也。華音：幫滂均屬重唇，端透均屬舌頭。故華譯西文，B P 不分，D T 相混。然此亦不獨華譯爲然，卽西人語言每多混亂。例如英人讀語尾之D，恆作T音。法人讀 Paris 爲 Baris，讀 Palais 爲 Balais，讀 Station 爲 Sdation。是皆B與P，D與T之相亂也。華譯歐羅巴，及法都巴黎，巴那馬運河，均已沿用日久，未便改易。今後譯者，B之與P，D之與T，不可無別也。

C分剛柔二聲。剛聲同K，柔聲同S，故不另列。

F V W三聲，合華音非，奉，微，三母。同屬輕唇，而皆有分別。舊譯V聲，不輕亂於F，卽重亂於W。今後譯F聲必用非母之字，V聲必用奉母之字，W聲必用微母之字，始各燕然有當也。

J聲，德文讀同Y聲。英文固有名詞中，J聲不甚多。其重要者，如 Jesus，華譯曰耶穌。Jerusalem，華譯曰耶路撒林。John，華譯曰約翰。Johnson，華譯曰約翰生。Judea，華譯曰猶太。Jordan，華譯曰約但河。Joseph，華譯曰約瑟夫。皆從德音。（約但河，

希伯來音原作 Yarden。荷蘭神學者 Yansen，英文作 Jansen。南美洲哥倫比亞之 Yapura 河，英文作 Japura。（音讀則作 Yapora.）羅馬尼亞 Yäshe 城，英文作 Jässy。是譯從德音者較正也。）法文固有名詞中，J 聲極多。故 J 聲曾擬以華音日母之字專爲譯法文計耳。（華音日母之字，古時多在泥母。爾，耳，二，熱，日，人，染，認，兒，弱，等字，今江浙兩省均讀在泥母，故章太炎先生作音表，以日母之字附屬泥母，不另立。然證以法文J聲，華音日母仍有獨立存在之必要也。）

C 之剛聲，於華音屬溪母。G 之剛聲，於華音屬見母。均有分別。華譯 C 聲，多亂於 G。例如 Columbia 譯曰哥倫比亞，是讀 C。爲 G。矣。K 聲亦屬華音溪母，與 C 之剛聲同。G 之剛聲，於華音屬見母開口正韻。G 之柔聲，爲其副韻。（中國甲，加，家，假，角，街，江，等字，亦均有正剛副柔二種音讀。）Gu 之聲，於華音屬見母之合口韻。C 之剛聲及 K 聲，於華音屬溪母開口正韻。Ch 之聲，（以英語音。）爲其副韻。（中國客，確，敲，等字，均有正剛副柔二種音讀。）Qu 之聲，於華音屬溪母之合口音。由是觀之，G 聲與 C（K 同）聲，雖

同爲牙音，而聲類各別。其副韻合口之變化，亦統系分明，不容紊亂也。

法德文讀Ch之聲，等於Sh，與英文大異。然以華音證之，亦可明其聲變之例。華音牙喉二音，自來相通。（章太炎先生音表，（見「新方言」）分五音三類，牙喉二音，列爲一類，善矣。）例如牙音之溪字，可讀入喉音之曉母；牙音之疑字，可讀入喉音之喻母。（日本漢音，疑音之字，多讀入牙音溪母。如影香與刑等。）法德之讀Ch如Sh，猶夫華語讀牙音溪母之溪（Chi）字，如喉音曉母之希（Shi）字也。（因牙喉二音相通，遂明英德讀J聲不同之理。英文讀J如G之深聲，於華音屬牙音之見母。德文讀J如Y，於華音屬喉音之影母。）

LNR三聲，亦易混亂。依華音，L在來母，N在泥母，R則爲彈舌音，（佛典譯者，用此譯梵文R韻（梵文單韻九，輕重R居其二，）於來母之字加口旁爲識。）泥母屬舌頭音，來母屬半舌半齒音，其分別蓋顯然也。今譯L聲者，皆用來母之字，不誤。譯N聲者，間或誤入來母，然大體亦均用泥母不誤。惟譯R聲者，自來與L聲無別。例如亞剌比亞Arabia，西伯里亞Siberia，羅蘭Rolland，萊因河Rhein等是也。蓋彈舌聲法，不易標識，混亂久矣。今祇得

姑仍其舊。

譯佛典者，以迦（CK）別加，（Q音柔J）又以伽（G音剛）別迦，（CK）以囉（R）別羅，（L）似可採用也。

I之與yi，音有短長。以易伊別之。爾在日母。（或泥母）以之譯屬於來母之L，本不適當。今無相當之字，姑仍舊譯慣例。

譯字如杜，狄，戴，谷，李，雷，鈕，張，陳，秦，查，等乃爲譯姓計也。Chi之譯支，本不適合，以支那已成定名也。Ton之譯頓，尤非是，然以Washington（華盛頓）Milton（彌爾頓）Boston（波斯頓）Gladstone（格拉斯頓）久有定名，只得仍其舊也。En之譯爲英，In之譯爲印，皆從英吉利印度之定名。Shan之譯爲上，從上海之定名。Ki之譯其，從土耳其之定名。餘做此。

En之音，法文多讀同An，德文讀同華音先韻，英文讀同眞文韻。華音眞，文，先，三韻相近，故En行之字二者幷用。

上所論列，略具梗概而已。海內宏達，倘廣賜教正，使譯音得就統一，未始非學者節時省力之一道也。

一九一六，十二。

人生眞義

人生在世，究竟爲的甚麼？究竟應該怎樣？這兩句話實在難得回答的很。我們若是不能回答這兩句話，糊糊塗塗過了一生，豈不是太無意識嗎？自古以來，說明這個道理的人也算不少，大概約有數種：第一是宗教家，像那佛教家說：世界本來是個幻象，人生本來無生；「眞如」本性爲「無明」所迷，才現出一切生滅幻象；一旦「無明」滅，一切生滅幻象都沒有了，還有甚麼世界還有甚麼人生呢？又像那耶穌教說：人類本是上帝用土造成的，死後仍舊變爲泥土；那生在世上信從上帝的，靈魂升天；不信上帝的，便魂歸地獄，永無超生的希望。第二是哲學家，像那孔孟一流人物，專以正心，修身，齊家，治國，平天下，做一大道德家，大政治家，爲人生最大的目的。又像那老莊的意見，以爲萬事萬物都應當順應自然；人生知足，便可常樂，萬萬不可強求。又像那墨翟主張犧牲自己，利益他人爲人生義務。

又像那楊朱主張尊重自己的意志，不必對他人講甚麼道德。又像那德國人尼采也是主張尊重個人的意志，發揮個人的天才，成功一個大藝術家，大事業家，叫做尋常人以上的『超人』，才算是人生目的；甚麼仁義道德，都是騙人的說話。第三是科學家。科學家說人類也是自然界一種物質，沒有甚麼靈魂；生存的時候，一切苦樂善惡，都為物質界自然法則所支配；死後物質分散，另變一種作用，沒有聯續的記憶和知覺。

這些人所說的道理，各個不同。人生在世，究竟為的甚麼，應該怎樣呢？我想佛教家所說的話，未免太迂闊。個人的生滅，雖然是幻象，世界人生之全體，能說不是眞實存在嗎？人生『眞如』性中，何以忽然有『無明』呢？既然有了『無明』，衆生的『無明』，何以忽然都能滅盡呢？『無明』既然不滅，一切生滅現象，何以能免呢？一切生滅現象既不能免，吾人人生在世，便要想想究竟為的甚麼，應該怎樣才是。耶教所說，更是憑空捏造，不能證實的了。上帝能造人類，上帝是何物所造呢？上帝有無，既不能證實；那耶教的人生觀，便完全不足相信了。孔孟所說的正心，修身，齊家，治國，平天下，只算是人生一種行為和

事業，不能包括人生全體的眞義。 吾人若是專門犧牲自己，利益他人，乃是爲他人而生，不是爲自己而生，決非個人生存的根本理由；楊子的思想，也未免太偏了。 楊朱和尼采的主張，雖然說破了人生的眞相；但照此極端做去，這組織複雜的文明社會，又如何行得過去呢？人生一世，安命知足，事事聽其自然，不去强求，自然是快活的很。 但是這種快活的幸福，高等動物反不如下等動物，文明社會反不如野蠻社會；我們中國人受了老莊的教訓，所以退化到這等地步。 科學家說人死沒有靈魂，生時一切苦樂善惡，都爲物質界自然法則所支配，這幾句話到難以駁他。 但是我們個人雖是必死的，全民族是不容易死的，全人類更是不容易死的了。 全民族全人類所創的文明事業，留在世界上，寫在歷史上，傳到後代，這不是我們死後聯續的記憶和知覺嗎？

照這樣看起來，我們現在時代的人所見人生眞義，可以明白了；今略舉如左：

（一）人生在世，個人是生滅無常的，社會是眞實存在的。

（二）社會的文明幸福，是個人造成的，也是個人應該享受的。

(一)社會是個人集成的，除去個人，便沒有社會；所以個人的意志和快樂，是應該尊重的。

(一)社會是個人的總壽命，社會解散，個人死後便沒有聯續的記憶和知覺；所以社會的組織和秩敘，是應該尊重的。

(一)執行意志，滿足欲望(自食色以至道德的名譽，都是欲望。)是個人生存的根本理由，始終不變的。(此處可以說「天不變，道亦不變」)

(一)一切宗教，法律，道德，政治，不過是維持社會不得已的方法，非個人所以樂生的原意，可以隨着時勢變更的。

(一)人生幸福，是人生自身出力造成的，非是上帝所賜，也不是聽其自然所能成就的。　若是上帝所賜，何以厚於今人而薄於古人？　若是聽其自然所能成就，何以世界各民族的幸福不能夠一樣呢？

(一)個人之在社會，好像細胞之在人身，生滅無常，新陳代謝，本是理所當然，

絲毫不足恐怖。

(二)要享幸福，莫怕痛苦。 現在個人的痛苦，有時可以造成未來個人的幸福。 譬如有主義的戰爭所流的血，往往洗去人類或民族的汚點。 極大的瘟疫，往往促成科學的發達。

總而言之：人生在世，究竟爲的甚麽？ 究竟應該怎樣？ 我敢說道：

個人生存的時候，當努力造成幸福，享受幸福；并且留在社會上，後來的個人也能夠享受。 遞相授受，以至無窮。

一九一六，二，十五。

駁康有爲共和平議

一月前，即聞人言康有爲近作共和平議，文頗冗長可觀，當時以不能即獲一讀爲憾；良以此老前後二十年，兩次謀竊政權，皆爲所援引之武人所擯斥（戊戌變法，見擯於袁世凱；丁巳復辟，見排於張勳。） 胸中鬱抑不平之氣，發爲文章，必有可觀；又以此老頗讀舊書，篤信孔教尊君大義，新著中必奮力發揮君主政治之原理，足供吾人研究政治學說之資，雖論旨不同，無傷也。 乃近從友人求得第九十兩期合本不忍雜誌讀之，見有共和平議及與徐太傅書，一言民主共和之害，一言虛君共和之利，（前者屬於破壞，後者屬於建設，不讀後者，不明其立論之全旨，故此篇并及之。） 不禁大失望！

共和平議凡三卷二萬四千餘言，多錄其舊作及各報言論，雜舉時政之失，悉歸罪於共和，詞繁而義約，不足觀也；與徐書，頗指斥專制君主之非，盛稱虛君共和之善，且責虛君共

和之君主，如土木偶神，如衣頂榮身之官銜，一若國家有此土木偶神，有此衣頂榮身之官銜，立可撥亂而反治，轉弱而爲强，其言之滑稽如此！

共和平議卷首題言用呂覽之例，有破其說者，酬千圓。 吾觀呂氏書，其自謂不能易一字，固是誇誕，然修詞述事，畢竟有可取處；若康氏之共和平議，雖攻之使身無完膚，亦一文不値！ 蓋其立論膚淺，多自矛盾，實無被攻之價値也。

康氏原作，文繁不及備錄，茲錄其篇目，要義可見矣。

導言：

求共和適得其反而得帝制。

求共和適得其反而得專制。

求共和爲慕美國，適得其反而爲墨西哥。

求共和若法今制，適得其反而遞演爭亂，復行專制，如法革命之初。

民國求共和設政府，爲保人民和平，安寧，幸福，權利，生命，財產，而適得其反；生命，財產，權利，安寧，皆不能保，幷民意不能達。

求共和爲自強，自立，自由，一躍爲頭等國，而適得其反，乃得美日協約之保護如高麗，且直設民政如屬地，於是求得宣布中國死刑之日。

新開報論日美協同宣言曰：代議員絕非民意；號民國而無分毫民影。

民國六年未嘗開國民大會，所有約法，參議院，國會，行政會議，約法會議，憲法，皆如一人或少數武人專制之意，而非四萬萬民意。

中國共和根本之誤在約法爲十七省都督代表所定，則非四萬萬之民意。

民國政府明行專制必不開國民大會，故中國憲法永不成而無共和之望。

中國即成共和之憲法，亦虛文而不能行。

中國武人干政，鐵道未通，銀行聽政府盜支，無能監理，與共和成鴻溝，絕無流通至之理。

中國武力專制永無入共和軌道之望，不能專歸罪於袁世凱一人。

武人只有為君主之翼戴，或自為君主而與民主相反不相容。

中國若行民主，雖有雄傑亦必釀亂而不能救國。

中國必行君主，則國不分裂。

中國若仍行民主，始於大分裂，漸成小分裂，終遂滅亡。

日本每日新聞論中國政局之支離滅裂，蹈俄國波斯突厥之覆轍。

——以上第一——

此卷各篇之總義：謂今之中國武人專政，國民無力實行共和，徒慕共和之虛名，必致召亂亡國。　愚以為立國今世，能存在與否，全屬國民程度問題，原與共和君主無關；倘國民程度不克爭存，欲以立君而圖存，與欲以共和而救亡，乃為同一之謬誤。　以吾國民程度而言，能否建設民主共和，固屬疑問；即以之建設虛君共和制，或立憲君主制，果足勝任而愉快乎？敢問康氏及讀者諸君以為如何？　無論民主共和，或虛君共和，或君主立憲，只形式略異；而

國爲公有，不許一人私有，武人專政，則一也。 吾國民果能遏禁武人專政，使國爲公有，是豈有不能實行民主共和之理？ 倘曰未能，雖有君主，將何以立憲乎？ 更將何以虛君共和乎？紛爭日久，國力消亡，外患乘之，覆滅是懼，此象共和君主之衰世皆有之，非獨見諸共和時代也。 不必遠徵往史，卽前清道咸之間，庚子之亂，取侮召亡，豈非敗前君主時代之事乎？

以上諸問，康氏倘不能解答，其主論之基礎完全不能成立。

以下列舉其荒謬之想矛盾之言，以問康氏，以告國人：

康氏全文發端，卽盛稱共和之美曰：『夫以專制之害也，一旦撥而去之，以土地人民爲一國之公有，一國之政治，以一國之人民公議之；又舉其才者賢者行之；豈非至公之理至善之制哉？』 又曰『鄙人昔發明春秋太平世無天子之義，禮運大同公天下之制，與夫遊覽瑞士美法共和之俗，未嘗不慨然神往，想望治平。』 後文乃謂『吾國人民本無民主共和之念，全國士夫皆無民主共和之學』 又謂『若美法諸國，設代議士而號稱民意，而選舉之時，皆以金錢酒食買之；不過得一金錢一酒食之權云爾，非出於真知灼見是非好惡之公也，

何民意之足云！」是不獨其言前後自相矛盾，且對於美法共和而亦加以詛咒，況墮地六年之中華民國乎？康氏詛咒中國之共和，非謂其求共和爲慕美法，適得其反而詛咒之乎？今併美法之共和而亦詛咒之，可見中國共和政治，卽比隆美法，而皆適得其反，亦不免康氏之詛咒也。以法美之共和，尙爲人所詛咒；墮地六年之中華民國，雖爲人所詛咒也，庸何傷？康氏須知善惡治亂皆比較之詞；今世共和政治雖未臻至善極治，較古之君主時代之黑暗政治，豈不遠勝乎？（卽吾國之共和，縱尙無價値；而殺人奪貨之慘酷，豈不愈於三國唐末五代之事乎！）且今世萬事皆日在進化之途，共和亦然，共和本無一定之限度，自粗者以至極治之世，皆得謂之共和，雖其間程度不同，而世界政制，趨向此途，日漸進化，可斷言也。因其未至，而指摘之，詛咒之，謂爲不宜，必欲反乎君政，將共和永無生長發達之期，不亦悖乎？康氏若效張勳辜鴻銘輩，自根本上絕對排斥共和，斯亦已矣；然明明主張興天子公天下之義，又盛稱共和撥去專制之害矣；復謂今非其時，但强行之，徒以亂國；夫共和果爲善制，擇善而行，豈有必待來年之理？吾人行善，更不應一遇艱難，卽須反而爲惡。譬之纏足婦人，初放足時，反覺痛

昔不良於行，遂謂天足誠善，今非其時，復纏如舊，將終其身無放足之時矣；又如人露宿寒郊，僵凍欲死，初移溫室，不克遽蘇，而云仍返寒郊，始能續命乎？　其謂共和雖善，此時行之中國而無效，不如仍立君主者，何以異是？

康氏謂：『今中國六年來爲民主共和之政，行天下爲公之道，豈不高美哉？　當辛亥以前，未得共和也，望之若天上；及辛亥多居然得之，以爲國家教導人民富盛，教化普及，德禮風行，則可追瑞士，媲美法，可躋於上治而永爲萬年有道之長矣，豈非吾人之至望至樂？　嗟乎！甯知適得其反耶！』　又曰：『求共和爲自强，自立，自由，一躍而爲頭等國，而適得其反。』夫民國六年操政權者，皆反對共和政治之人。　共和名耳，何以責效？　即令執政實行共和，國利民福，豈可因之立致？　美法瑞士之興隆，更非六年所可躋及；（美法無論矣，即日本之改革，內無阻力，尙辛苦經營數十年，始有今日。）共和雖善，無此神奇。　康氏譏國人誤視共和爲萬應丸藥，其實國人何嘗如是，有之惟康氏自身耳；且其指摘六年以來之粃政，不遺餘力，既云甯知適得其反，又云爲民主共和之政，行天下爲公之道，跌宕爲文，固以作態，繩之論理，將焉

自詡乎?

求共和適得其反，而得帝制，而得專制，諸共和先進國非無其例，何獨以此歸罪於吾國之共和耶? 共和建設之初，所以艱難不易現實，往往復反專制或帝制之理由，乃因社會之惰力，阻礙新法使不易行，非共和本身之罪也。其阻力最強者，莫如守舊之武人，(例如中國北洋派軍人張勳等)及學者，(例如中國保皇黨人康有爲等)。其反動所至，往往視改革以前黑暗尤甚，此亦自然之勢也。然此反動時代之黑暗，不久必然消滅，勝利之冠，終加諸改革者之頭上；此中外古今一切革新歷史經過之慣例，不獨共和如斯也。平情論事，偏局視反動時代之黑暗，不於阻礙改革者之武人學者是誅，而歸罪於謀改革者之釀亂，則天壤間尙有是非曲直之可言乎? 此理此事，不必上徵往古，取例遠西，卽以近事言之，戊戌變法，非吾國文明開發之始基乎? 當時見阻於守舊之軍人，(榮祿袁世凱等)學者，(張之洞葉德輝等)致召庚子之難，一時復舊殘民之政，遠甚於變法以前，平情論事，不於當時守舊黨榮袁張葉是誅，而歸罪於謀變法者康梁與夫死難六賢之釀亂，則天壤間尙有是非

曲直之可言乎? 康氏詛咒共和,無所不用其極,乃至以破壞共和者洪憲帝督軍團之所爲,亦歸罪於共和,休矣康氏,胡不自反!

吾人創業艱難,即一富厚之家,亦非萬苦千辛奠致;況共和大業,欲不任極大痛苦,供極大犧牲而得之者妄也。 其痛苦犧牲之度,以國中反對共和之度爲正比例。 墨西哥及法蘭革命之初,所以痛苦犧牲劇烈者,正惟狄亞士拿破崙輩反對共和劇烈之故耳,豈有他哉? 中華民國六年之擾亂,亦惟袁氏及其餘臭反對共和之故耳,豈有他哉? 康氏倘不忍使祖國遞演爭亂,如墨西哥如法國革命之初,正宜大聲疾呼,詔國人以『天下爲民公有之義』與夫『春秋太平世無天子』『禮運大同公天下』諸說,使竊國奸雄,知所斂抑,奈何日夜心懷復辟,且著書立說,詛咒共和,明目張膽,排斥民本主義,將以製造無數狄亞士拿破崙袁世凱以亂中國哉!

康氏既曰:『以土地人民爲一國之公有,一國之政,以一國之人民公議之,又舉其才者賢者行之,豈非至公之理至善之制哉?』 又曰:『共和爲治,非以民爲主耶?』 考美國憲法,

最重之權利法典，爲保人民身體之自由，及財產之安固，各國同之，美各州憲法，尤重此義，皆首舉之，有二十六州，明定之曰人民皆享受保護其生命自由與天然權利；又曰：凡自由政府，以人民之權威爲基礎，政府爲謀人民平和安寧幸福及保護財產而設之者。 南州路易詩煙拿之憲法尤深切著明曰：凡政府自人民而起，操人民之意志因人民之幸福而設立；其唯一之目的，在保護人民使享有生命自由財產。 此數語乎，眞共和國之天經地義矣！』 又曰：『夫民意乎，豈自民國之主體乎？』 又曰：『歐美之政體，只爭國爲公有，而不爭君主民主。』 又曰：『吾三十年前，著大同書，先發明民主共和之義，爲中國人最先。』 又曰：『以數千游學之士，……拾歐美已過之唾餘，不中時之陳言，曰自由也，曰共和聯邦也，……』又曰：『今民國羣衆所銜，報紙所譁，則新世界之所謂共和平等，自由權利，思想，諸名詞也，……以風俗所尙，孕育所成，則只有爲洪水猛獸布滿全國而已！』 又曰：『鄙人不以民主爲然也。』 又曰：『吾國人醉於民本主義以爲萬應丸藥，無人知其非者！ 俄波突厥亦然，甚矣，醉藥之易於殺人也！』 忽稱自由權利爲天經地義，忽又稱爲洪水猛獸，不中時之陳

言；忽而贊美國爲公有，凡政府自人民而起，爲人民而設之說；忽又指斥爲民本主義爭國爲公有者乃飲藥自殺；忽自稱爲發明民主共和之先覺；忽又自稱不以民主爲然：——是殆國便辟詞，任意取舍，遂不覺言之矛盾也！

康氏所謂中國不宜民主共和，而宜虛君共和之理由有三：曰武人專政，曰鐵道未通，曰銀行難政府盜支。按此三者，本國之大患，無論若何國體，若何政制，都不相容，不獨限於民主也。民主共和而武人專政，則爲狄克推多；虛君共和而武人專政，則爲權奸；其義一也。

康氏謂：「君主國之制，自上及下，故將校得藉君主之威靈而馭下，而後其下懍威而聽命焉！民主國之制，自下以及上，故將校藉士卒之力而後其上畏威而聽命焉。無世爵之延，以結其不叛之心；無忠義之名，以鼓其報效之氣；故不足以收武人之用，而反以成其跋扈之風也。」夫以盛時而言，康氏見德日軍人服從其君主，獨不聞法將霞飛，威震隣邦，而俯首聽命於國會乎？以衰世而言，漢之莽卓，唐之藩鎮，獨非君主時代之事乎？即以近事證之，辛亥之役，即不廢帝政，袁世凱擁八鎮之兵，行操莽之事，挾天子以令諸侯，覩六軍僞共和，

不更暗無天日乎？（即就康氏自身而論，戊戌亡命所受之痛苦，豈不較今為甚！） 再以最近事證之，去年復辟之役，康氏所謂『復辟可反攻以討逆，舊君之義可廢，何有於法，』可見帝政復興，亦無以結其不叛之心，鼓其報效之氣也。

又康氏與徐東海書云：『惟紹帥專心兵事，其政治大計，皆付託左右，遂至其左右隱操大權，剛愎自用而專斷。……先是吾代草詔書，用虛君共和之義，定中華帝國之名，立開國民大會而成憲法，即召集國會而速選舉，其他除滿漢，合新舊，免拜跪，免避諱，等詔皆預草數十，以備施行，及見排不用，……』 嗚乎！大權猶未操，已是何等景象！ 武人秉政而謂能國為公有，虛君言治耶？ 嗟嗟康氏，幸不為蔡伯喈耳，見排不用，猶未為大辱也！

康氏曰：『凡共和之國，必須道路交通而後民情可達；又必道路交通而後無恃險阻兵，以釀戰爭，……今吾國創造鐵路，南不能至川滇黔粵，北不能通新疆甘肅陝西；故西南恃以負險而稱兵，政府亦不能陳兵旅拒之；其初敢抗拒政府者，率於僻遠之雲南，漸及負險之四川。』 夫道路交通，固立國之要政，何獨限於共和耶？ 豈君主國與夫虛君共和國，道路皆

不必交通，民情可不必宣達耶？康氏所理想之虛君共和，不識是何等黑暗景象！西南義師，正以道路脩阻，得扑袁帝而保共和；康氏所云，為袁帝鳴不平則可，若引此以為中國不宜共和之證，却正與事實相反。

康氏曰：「凡共和之國，必在財政與國民共之，而政府不能分毫妄支焉，今中國交通兩銀行，皆為政府所欲為，國民雖有資本，國民雖有貯金，而政府妄支，以養私人，以行暗殺，以戰敵黨，而國民不能知其數，更不能監理之，坐聽其虧空停止兌現而已。」按袁皇帝盜國解以行暗殺，以戰敵黨，以致停止兌現，此正政府不行共和之果，非中國不宜共和之因；倒果為因，殊違論法。而康氏或曰：國民何以不能監督政府，聽其妄支妄為，不行共和，此非中國不宜共和之因乎？然則國民若不能監督政府之妄支妄為，卽君主國又何以立憲，又何以虛君共和，國為公有乎？

康氏以此三種理由，謂中國不宜民主共和，而宜虛君共和，毋寧謂中國不宜共和而宜君主專制，毋寧謂中國不宜共和，而宜酋長專制；更毋寧謂其不能存在於今世，良以今世國

家，若武人專政，道路不通，國民無力監督政府之妄支妄爲，未有不滅亡者也，豈獨不能共和哉！

康氏所指摘民國六年以來之政象，謂爲共和所致者，如左：

袁世凱稱帝——失去外蒙西藏道里物產無算——各督跋扈，狎侮輕玩中央——無國會，無憲法——督軍團跋扈於前，西南割據於後——烟酒鹽關教育實業之拒派遣——府院爭權——令長吏授意舉其私人爲議員——增兵至八十師團，兵費至二萬萬兩——不經國會公決而組內閣，而借外債，而宣戰——解散國會，召集參議院而廢約法——增外債數萬萬——圍議院迫議員——政府妄支國幣以養私人，以行暗殺，以戰敵黨——中國銀行積欠八千萬已爲洪憲盜而稱帝——矯誣民意，强迫議員簽名布告中外以擁袁帝——總統總理日日盜取銀行——政費日增，賦歛日重，富者遷徙，民生日蹙——諸將爭權，人民生命財產損失無算，生機斷絕——私抽賦稅，妄刑無辜，民不堪命——

六年以來無預算決算之表示，民不敢過問——新稅加征，公債強迫——元年京津之變，損失逾萬萬——袁世凱月用八十萬金，其施之于偵探暗殺五百萬金——六年四亂，商務大敗，銀行停止兌現，紙幣低折——袁稱帝而川湘粵大受蹂躪——開平之煤，招商局之船，漢冶萍之鐵廠，亦可押於外人——袁世凱營用金錢收買習而成風——癸丑江贛粵楚之戰，死民無數——賢才摧棄，若趙秉鈞宋教仁以暗殺死，譚與廣湯覺頓無辜被戮——對於蔡鍔曹錕張敬堯梁士詒等賞罰錯——非法之假政府逮捕異國會之二百議員——密訂軍械借款及鳳皇山鐵礦合辦之約

上列政象，有一非反對共和之袁世凱及其爪牙『會議徐州，決行復辟，出名畫諾，信誓旦旦之十四省督軍』（用康氏與徐東海書中語。）之所爲乎？此正不能厲行共和之果，而謂爲共和所致，且據此以爲中國不宜共和之因；倒果爲因，何顛倒一至於此！

康氏謂民國六年，未嘗開國民大會；又謂代議員絕非民意。試問康氏所謂國民大會，

乃不用代議制乎？ 夫國民直接參政，誠屬共和之極則，然非分裂至極小之國家，或自由都市，此事如何可期？ 康氏最惡分裂，又反對代議制，不知有何法以通之？ 倘謂君主國無論大小，國民大會皆可不用代議制，斯眞夢囈矣。 此時世界立憲國家，無論君主民主，皆採用代議制者，良非得已。 代議員之意，固與國民總意（國民總意，亦只多數而非全體。）有間；然不愈於君主一人或權貴少數人之意乎？ 康氏非難共和，并非難代議制，則世界民主共和君主立憲皆無價值，奈何獨指此以爲中國不宜共和之徵乎？ 代議制雖非至善之法，然居今日遽舍此而言立憲，直藉口欺人耳，蓋國民直接參政之時期尙遠，必待此而始可共和，始可立憲，吾不知康氏所主張之虛君共和制，將以何法使吾『四萬萬人人人自發其意』乎？『若中國土地之大，人民之多，萬事之賾，若事事待於合議，則意見各殊，運動不靈，大失事機；故瑞士議長之制，國民公決之法，共和至公至平之制也；但中國之大則難行也』：此非康氏之言乎？ 夫自知其難行，而執以非難今日之共和，豈非藉口欺人乎？

康氏又謂：『中國若行民主，雖有雄傑亦必釀亂，而不能救國』，並引墨西哥之狄亞士

爲證。康氏不知共和國行政首長不貴有雄傑也。狄亞士之亂墨西哥，正因其自恃雄傑不循共和軌道之故。康氏游墨詩有云：『專制猶存亂豈平？』可謂知言矣。康氏盛稱狄亞士，而惜其『若在中土，雖唐太宗宋藝祖明太祖何以加焉！不幸生於墨西哥爲民主之國，而以專制治。夫以墨積亂三百年，非專制不能爲治；然既爲民主國而專制，卽大悖乎共和之法而大失乎人心矣。』康氏參政院提議立國之精神議書後中，亦有相類之論調曰：『今墨亂已三百年，而今亂日甚；南美共和廿國，殆皆類是；蓋未可行共和而宜專制者，若誤行之，禍害必大。』康氏論墨西哥事，既以『非專制不能爲治』爲前提，又惜狄亞士以共和專制而敗，然則舍君主專制，墨固無治法矣。康氏數以墨亂戒中國，且云：『中國之廣土衆民，遠過於墨；鑒於去年府院爭權，尤非專制不能定亂。』夫既曰『非專制不能爲治』，『宜專制，』『尤非專制不能定亂，』其心其志，蓋已昭然；何國爲公有云乎哉！何虛君共和云乎哉！嗚呼康氏！一面主張國爲公有，譏民國政府『爲專制君主之私有其國，』譏『國人不通政學，不知歐美政體之徒爭國爲公有，而不爭民主君主之虛名；』而一面又主

張專制。　嗚呼康氏果何以自解？　吾知康氏所體驗之政學，一言以蔽之曰：藉口欺人而已！

民國兩年已失蒙藏遼地二萬里。

民國之內亂如麻，川粵慘劇將演於各省，而國民日危。

近者，長沙內變，惠潮兵爭，而寧波又獨立，浙江又風起雲湧矣。　凡此皆由南北爭權利為之，而實共和為之也。　湘粵滇之國亂乎，誠共和可也！

曾王陳李四督最後忠告之通電。

民國之兵只可自亂。

民國之兵費必亡國。

民國數年之外債過於清室百年，再增一倍半，即可如埃及之亡國。

民國苛斂數倍清室，加之喪亂頻仍，故民生凋敝，四海困窮。

民國之官方只同盜妓。

民國之賢才必隱淪擯棄。

民國高談法治，而法律賞罰皆顛倒奇謬，甚於野蠻無法。

民國之物質掃地同於野蠻。

民國之婦女類於黑奴。

民國之學術只導昧亡。

民國之教化崇尚無良，無恥，無恆，淪於禽獸。

民主政府內爭者必一切不顧，甘賣國而競當前之權利，而吾國民聽其賣若南洋之猪仔。

凡共和政府必甘心賣國，若近者軍器同盟及鳳皇山鐵礦事一端。

李烈鈞致南京李督軍，武昌王督軍，南昌陳督軍電。

民國之政俗壞亂，人莫不厭之，憤之，憂之，惡之。

吾舊論中國行民主必不能出美洲墨國印度亂慘分立之軌道，不幸而言中。

——以上卷二——

是卷各篇之總義乃舉所有中國喪權辱國兵爭民困一切政治之不良，悉歸罪於共和民主。夫共和果爲如是不祥之怪物耶？君主政治之下，此等不良之政象，果無一能發生者耶？康氏所舉事實，雖不盡誣，使民國字樣，悉易以中國，則予固無詞以駁之。若其歸罪於共和，則共和不受也。若其歸罪於僞共和則可，而眞共和不受也。眞共和而可不經國會許可，與外國訂喪失蒙藏之條約耶？眞共和而有『以十五條易帝制，』聽外人設警察之事耶？眞共和而有謀復帝制，廢棄國會，非法內閣，致演川湘浙粵之兵爭耶？眞共和而可以國帑賄買海陸軍，以製造內亂耶？眞共和而可不經國會之認可，大借外債，以增軍隊殺敵黨行專制耶？眞共和而可任意苛斂浪費，無須國會之預算決算耶？眞共和而文官可以妻妾營差，武官則不識字之督軍（此等督軍，只可與言復辟尊孔。）遍國中耶？眞共和而賢才隱淪且遭暗殺耶？眞共和而有法律無效之事耶？眞共和而有空言禮教，不尊重科學，力圖物質文明者耶？眞共和而容有因內爭賣國之政府耶？眞共和而可不經國會之

認可，而訂軍器同盟私賣礦山之約耶？——凡此康氏所痛恨者，吾人亦痛恨之。正惟痛恨之乃希望實行眞共和始有以救之；君主專制，則無濟也。蓋君主專制之國，無法律，（專制國之法律，君主得以個人私意興廢之。）無民權，無公道，政無由寧，亂無由止。「康氏謂中國非專制不能定亂，」康氏獨不思六朝五代晉室八王及歐洲中世之黑暗皆帝王專制而非共和耶？

「康氏或曰：」專制定亂，縱不可必；然非至大同之世，眞共和又豈可期；僞共和實爲召亂之媒，故不若虛君共和，既去帝王專制之弊，又無以兵爭政之憂，不亦善乎？按此亦似辯而實非也。夫自政治原理言之，虛君共和與民主共和，本非異物，施行此制時所需於國民之德之力，均不甚相遠；所不同者，惟元首世襲與選舉之別耳。「康氏論選舉制之弊曰：『行總統制，則必由專制而復於帝制，人民不服，必復亂；行責任內閣制，則府院不和，必各擁各省督軍以內亂。』又曰：『美總統之制，僅統內閣之羣吏，於各州自治無預也。中國之總統，則統各省之行政，其事權之大，百倍於美總統矣。然中南美之總統也，必以兵爭。』又曰：『法責任內閣之制，乃懲於革命八十三年之亂，不敢復行舊總統制也；見英行虛君共和制之安

槊也，乃仿行之，以總統爲虛君也，豈知英之虛君，世襲而非選舉，論門第而不論才能，故不與總理爭權，故能行之而安也。」夫總統制與內閣制，各有利弊，本政治學者所苦心討論之問題，然未聞有以虛君制能解決此難題者。蓋虛君制雖不發生總統選舉問題，而內閣制之弊依然存在也。內閣而亦世襲耶？則必無此事理。內閣而由君主任命耶？則專制而非虛君矣。內閣而由國會推舉耶？則今之英制與法無異。虛君制之內閣，即不與虛君爭權，保無以兵爭總理之事乎？且保無欺虛君之無權，效操莽之篡竊乎？依人爲而言政制，蓋無一面可者。若云預防流弊，則採用康氏所深惡痛恨之聯邦制，更益以責任內閣，豈不足以防總統之專制乎？兵爭總統之事，不當稍殺乎？倘云諸制悉非至善，則舍從康氏『非專制不能定亂』之本懷，固無他法矣。

中南美廿民國除智利阿廷根外皆大亂。

俄改民主共和必內亂且分裂，苟不改，漸或致亡。

民主政體可行於小國，不可行於大國。

民主能行於大國，只有一美，然美有特因。

天下古今民主國無强者。

羅馬與英皆由民主改君主而後盛强。

吾三十年前著大同書先發明民主共和之義，爲中國人最先。

美國共和之盛而與中國七相反，無能取法，誤慕師之，故致亂。

法國取法美國，尙致亂，何況中國相反之極？

中南美洲廿共和國全師美國，尙致亂，何況中國去美之遠？

法共和制不良，中國不可行。

葡制與中國不同，不能行。

瑞士制爲小國聯邦，與中國相反，尤不能行。

吾有自創之共和制何慮不能行？

中國古今無民主，國民不識共和而妄行，故敗。

——以上卷三——

此卷各篇之總義：乃謂民主共和政體，不能造成強大國家，遂不能應國際之競爭；是以行之歐美，尚利不勝害，況無共和學識與經驗之中國乎？

余第一欲問康氏者：今世強大國家果皆君主乎？君主國果皆強大乎？民主國果無一強大者乎？康氏倘未能用統計形式，確定此大前提，則所謂「民主共和不能造成強大國家」與其反證「非君主不能造成強大國家」之說，故當然不能成立。康氏亦嘗稱美國共和之盛矣，即法蘭西可謂非今世強大國家乎？康氏不嘗稱雅典羅馬共和時代之武功乎？中南美雖曾經專制者之擾害，然今日果皆大亂如康氏所云乎？近世衰亂而亡之國，若波蘭，若印度，若緬甸，若安南，若朝鮮，有一非君主國乎？有一可歸罪於共和者乎？且何以近世國家行民主共和而滅亡者，反未之聞也？

第二欲問康氏者：即云共和不能造成強大國家，而近世國際競爭場裏，除東洋式昏亂

之君主專制國外，果非强大國家，無一存在者乎？ 弱小而文明國若荷比瑞士人民之幸福，果不及强大而野蠻之俄羅斯人乎？ 此次歐戰之結果，除國民消極的自衞外，積極的侵略的强大國家之觀念，保無破壞乎？ 今日之中國，當以寧政蘇民，徐圖發展爲要務，（專制政體之下，政無由寧，民無由蘇，民力國勢，莫由發展。） 果有造成强大國家之必要與可能乎？

第三欲問康氏者：歐美之行共和，果皆利不勝害，不若君主國一一强盛乎？ 美法無論矣，瑞士之安樂如何？ 二十世紀俄羅斯之共和，前途遠大，其影響於人類之幸福與文明，將在十八世紀法蘭西革命之上，未可以目前政象薄之。（此點非短篇所能盡，當專論之。） 若論中南美諸共和國，智利，阿廷根，固康氏所稱許；他若巴西秘魯諸邦之富盛，不遠愈於康氏所夢想之大清帝國乎？ 康氏蔑視南美之謬見，章秋桐君在甲寅雜誌中已力證其妄，康氏豈未見之耶？ 一八二五年，美國建革命紀念碑於 Bunker Hill 時，大雄辯家 Daniel Webster 著名之演說中有云：

When the Battle of Bunker Hill was fought, the existence of

South America was scarcely felt in the civilized world. The thirteen little colonies of North America habitually called themselves the "continent" Borne down by colonial subjugation, monopoly, and bigotry, these vast regions of the south were hardly visible above the horizon. But in our day there has been, as it were, a new creation. The southern hemisphere emerges from the sea. Its lofty mountains begin to lift themselves into the light of heaven; its broad and fertile plains stretch out, in beauty, to the eye of civilized man, and at the mighty bidding of the voice of political liberty the waters of darkness retire.

Webster氏謂『此南方廣土，蹂躪於殖民者屈服壟斷頑固之下，不見天日，今始得有一新生命，南半球乃由海底而起。』 康氏乃謂為歲歲爭亂，視若地獄；又曰：『共和國者，共

亂國也。」（康氏謂共和國爲人爭政爲共亂國，我謂君主國爲一人專政爲專主國，專主國有不終歸大亂，不可救治者乎？）嗚呼康氏！詛咒共和，至於斯極！倘有好事者譯以告歐美人，當大怪笑至陋極臭之豚尾奴，何以狂妄糊塗如此！

第四欲問康氏者：共和若必由有經驗而成，則終古無經驗，將終古無成理矣？且最初之經驗，又何所託始乎？若不信古無而今有，則古無康有爲，何今無經驗而竟有之？康有爲又未嘗爲不忍雜誌，何今竟有之？不忍雜誌前無共和平議一文，何今竟有之？康氏須知自盤古開闢，以至康有爲撰不忍雜誌，其間人事萬端，無一非古無而今有也，何獨於共和而疑之乎？康氏嘗述春秋太平世無天子之義，禮運大同公天下之制；又謂易贊羣龍無首爲政治之極軌；又歸周召共和；又自稱先發民主共和之義爲中國人最先。又曰：「共和民主國，豈待外求於歐美哉？吾粵之鄉治，久實行之。吾中國地大而治疎，上雖有君主之尊制，而鄉民實行自由共和。」又曰：「九江鄉紳大無尤強大者，故無爭，能守法，此與雅典略同，冀吾國共和之模範也。」何必歐美？其不能窮極其治樂者，則以統於大國之下，無外交，

無國史，故不爲懼耳。』今奈何忽一筆抹殺，謂『吾國人民，本無民主共和之念；全國士夫，皆無民主共和之事。』又謂：『中國古今無民主，國民不識共和。』又謂：『共和爲中國數千年未嘗試驗之物。』嗟嗟康氏！任意騁詞，大有六經皆我註脚之概，奈自相矛盾何！

帝制初改共和，照例必經過紛亂時代，此本不足爲異；康氏純以目前現象亂不亂爲前提，遂不惜犧牲六年四戰以鮮血購來之共和，欲戴清帝，以求定亂。然又云：『今上海租界，已是小共和國，於中國共亂亦能不亂；然執政者誰哉，吾滋愧言之！』夫康氏政見，但求不亂耳，何必問執政者爲何族！又何必言之滋愧！

康氏所謂『民主之制宜於二萬人國』之說，乃指人民直接參政而言；若用代議制，更益以聯邦制，『民主政體可行於小國不可行於大國』之說，已完全不能成立。何以證之？請觀美法。康氏所謂大國不能共和之理曰：『小國寡民，易於改良；其最要則不治兵，故無武人，故無武人之干政，即無改君主之事變。』又曰：『若國土既大，則靖內對外，不能不待

兵力；既用兵，則最強武者遂爲國之君主矣；諸強者並立，則必以兵爭政矣。』又曰：『大國必待兵，待兵則不能禁武人干政，故不能行民主共和也。』夫武人干政，甚至以兵爭政，固非共和之道；然以國爲公有之虛君共和國家，卽不妨武人干政，以兵爭政乎？若曰未可，則大國不但不能行民主共和，亦並不能行虛君共和也。民主虛君，既均不能行，則治大國舍從康氏『非專制不能定亂』之本懷，固無他法矣。康氏須知今世國家，無論大小，皆有相當之兵力；倘民權未伸，輿論無力，豪強皆可恣以亂政，此固無擇於國之大小君主共和也。若執此以爲民主可行於小國不可行於大國之理由，康氏所謂爲兵爭政亂之南美諸邦，有一大國乎？亦自相矛盾而已！

康氏謂民主能行於大國，只有一挾有天然海界之美，以其四無強鄰也。不知近代世界交通便利，宛若比鄰；歐人足跡，無所不至；遠洋荒島，皆有主人；民主政治，若不能行之美國而致衰亂，天然海界，爲足以庇之？法蘭西屬地人口之衆，不可謂非大國，豈亦有天然海界，四無強鄰耶？

國家制度，猶之私人行爲，舍短用長，斷無取法一國之事，更無必須地理歷史一一相同，然後可以取法之理。　乃康氏舉中國不同於美者七事，謂爲無能取法；謂中國若欲師美，『(一)請先撫西藏，印度，波斯，安南，中亞細亞，爲一大太平洋；遷西伯利亞之俄羅斯於歐洲，而聽其爲殖民地；移日本於南美洲，以爲大東洋：則四無强隣，高枕而臥，可以學美矣。　(一)又必燒中國數千年之歷史書傳，俾無四千年之風俗以爲阻礙；又盡遷四萬萬人於世界之外，但留三百萬之遺種，(倘留三百萬者一人，不知能師美與否？)　以耕食此廣土而復歸於樸僿。(一)又令於明清兩朝時，先改爲十三國殖民地，(十三國不知可行否？)　設十三議院及十三總統；然後今乃費盡諸志士才人之心肝口舌，以八年奔走之力說合之。　(一)又令英俄德法日本盡廢其鐵路，輪船，鐵船，飛船，無線電，種種奇技異器。　(一)國內又盡去百萬之兵，只留警察；若能是，則學美之總統制可也，爲聯邦制亦可也。　(一)然尙須上議院監限其總統之權。』　夫必地理歷史一一酷肖如此，然後可以取法他國政制，則世界各國，皆應自爲風氣，未可相師矣；有是理耶？　康氏固以英之虛君制致國人者；試問英之地理歷史，有一與吾

華和同者乎？康氏其有以語我？虛君共和外，康氏復有自創之共和制，自謂：『上稟孔子羣龍無首之言，外採希臘羅馬德瑞美法之制，內採唐虞四岳，周召共和之法，合一爐而冶之，調衆味而和之，其或可行乎。』其制維何？卽於國會外立元老院為最高機關，各省區公舉元老一人，額數二十人，輪選七人為常駐辦事員，分掌外交，兵事，法律，平政，國教，五事，公舉議長副議長各一，其議長之制如瑞士。

按康氏此制，所謂元老院職掌之五事，皆不越行政範圍與立法事無關涉；所不同於總統府者，惟人數加多不由國會選舉耳；而康氏不曰改總統府為元老院，乃曰於國會外立元老院，誠令人索解不得也。人數加多，且分掌大政，適與內閣各部為駢枝，則院院之爭，不將較府院尤烈乎？元老不由國會選舉，而由各省區公舉；夫公舉法固不識如何，在康氏理想，被選舉者必為該省區之賢豪無疑；所不解者，此等賢豪，何以不能屈尊於國會或內閣，必別立元老院始許為國宣勞也？近世政制之患，首在立法行政之隔閡耳；康氏此制，匪獨不能溝通此二者，且以促進行政紛爭之程度，瑞士之制，果如是乎？康氏贊成君主，則主張君主

制可也，不必詭曰虛君共和。康氏贊成民主，則主張民主共和可也，不必別立此非驢非馬之元老院。蓋康氏所謂之元老院制，既非國行政立法之溝通，又不足以言行政部選舉制，只爲行政部增一促進紛爭之贅疣耳；猶不若廢去國會內閣直效希臘賢人會議，羅馬元老院及三頭政治之爲痛快也。吾知康氏之主張虛君共和，意在虛君而不在共和；其自創之共和制，意在元老院而不在共和。康氏腦中，去君主貴族無以言治，殆猶犬馬之於豢芻，舍此無以爲甘美也。

康氏理論之最奇者，莫如「凡共和政府必甘心賣國。」嗚呼，是何言也！謂全世界凡共和政府皆如是耶？不知康氏將何以證實此前提之不誤？謂以袁段政府，代表全世界凡共和政府耶？則亦必無此理。

康氏全文之結語曰：「要之一言：民國與中國不並立，民國成則中國敗矣，民國存則中國亡矣。」康氏倘易其詞曰：「民國與大清帝國或中華帝國不幷立，民國成則帝國敗，民國存則帝國亡，」則誰得而非之？或云：「民國即亡，而中國猶可存。」此亦不得而非之。

以政制雖變更，而國猶存在也。若今後共和不亡，民國儼然存在，不知更指何物爲中國，而謂之敗謂之亡也？豈非大淸帝國或中華帝國，卽不可謂爲中國乎？康氏其有以語我？

吾文之終，有應忠告康氏之言曰：

（一）凡立論必不可自失其立腳點。康氏倘直主張其君主制，理亦有當，倘未爲大失；今不於根本上反對共和，而於現行制度及目前政象，刻意吹求，是枝葉之見也，是自失其立腳點也。

（二）凡立論必不可自相矛盾。他人攻之，猶可曰是非未定也；自相矛盾，是自攻也，論何由立？

今之靑年，論事析理，每喜精密，非若往時學究可欺以籠統之詞也。康氏倘欲與吾人倘論古今，愼勿老氣橫秋，漠視余之忠告。

一九一七，三，十五。

今日中國之政治問題

本誌（新青年）同人及讀者，往往不以我談政治爲然。有人說：我輩青年，重在修養學識，從根本上改造社會，何必談甚麼政治呢？有人說本誌曾宣言志在輔導青年，不議時政，現在何必談甚麼政治惹出事來呢？呀呀！這些話却都說錯了。我以爲談政治的人當分爲三種：一種是做官的，政治是他的職業；他所談的多半是政治中瑣碎行政問題，與我輩青年所談的政治不同。一種是官場以外他種職業的人，凡是有參政權的國民，一切政治問題，行政問題，都應該談談。一種是修學時代之青年，行政問題，本可以不去理會；至於政治問題，往往關於國家民族根本的存亡，怎應該裝聾推啞呢？

我現在所談的政治，不是普通政治問題，更不是行政問題，乃是關係國家民族根本存亡的政治根本問題。此種根本問題，國人倘無徹底的覺悟，急謀改革，則其他政治問題，必

至永遠紛擾國亡種滅而後已！　國人其速醒！

第一當排斥武力政治

以理論言，單獨武力，決不能建設現代的國家。　以事實言，袁世凱張勳相繼以武力政策，都歸失敗；不但其自己失敗，國家也因之到了破產地位；倘有繼之者，其效果也可想而知。目下政治上一切不良的現象，追本求源，都是『武人不守法律』爲惡因中之根本惡因。無論何人，一旦有槍在手，便焚殺淫掠，無所不爲，國法人言，無所顧忌，倘復成何世界！　此種武力政治倘不廢除，不但共和是個虛名，就是復辟立君也沒有辦法；不但憲政不能實行，就是專制皇帝，也沒有臉面坐在金鑾殿上發號施令。　所以我們中國要想政象清寧，當首先排斥武力政治，無論北洋派也好，西南派也好，都要勸他們把這有用的武力，用着對外，不許用着對內；必定這一層辦得到，然後才配開口說到什麼政治問題。　否則將是無論北洋武人執政也好，西南武人執政也好，終久是個『秀才遇見兵，有理說不清，』有什麼政治法律可說呢？　（日本楠瀨中將說道：「中國目前最要者，與其謂爲南北妥協，寧在改革督軍政治。若不改革，即

聘百顧問，亦終難改善國政。」這話可做我們中國警醒。」

第二當拋棄以一黨勢力統一國家的思想

現在世界各國中，像德意志雖說是以普魯士爲中心勢力統一聯邦，像日本雖說是以薩長軍閥爲中心勢力統一三島，但是德意志各聯邦，也不是專仰普魯士的鼻息；德日各政黨盤踞之國會，都有絕大的威權，也非普魯士及薩長軍人可以任意指揮，隨便破壞的；況且近年以來，普魯士及薩長軍閥的威權，也都有日漸收縮之勢了。試問我們中國那一黨人那一派人，配說有普魯士或薩長軍閥的勳勢和實力呢？袁世凱以數十年的辛苦經營，尚且不能以一派勢力統一國家；其餘各黨各派的內容，都是四分五裂，本身尚不能統一，如何當作統一全國的中心勢力呢？這種迷夢倘不打破，各派人都想拿自己之勢力來統一中國，而各派都統一不成；卽使一時成功，也斷斷不能持久，互想統一，互奪政權，爭奪不休，必至外國人來統一而後已。所以我始終主張北洋國民進步三黨平分政權的辦法，又贊成一黨組織內閣的夢想。我們中國人無論何黨何派，自己甘心在野，容讓敵黨執政的雅量，

實在缺乏的很。 老實說一句：一碗飯要大家吃，若想一人獨吃，勢必大家爭奪，將飯碗打破，一個人也吃不成！

第三當決定守舊或革新的國是

無論政治學術道德文章，西洋的法子和中國的法子，絕對是兩樣，斷斷不可調和牽就的。

這兩樣孰好孰歹，是另外一個問題，現在不必議論；但或是仍舊用中國的老法子，或是改用西洋的新法子，這個國是不可不首先決定。 若是決計守舊，一切都應該採用中國的老法子，不必白費金錢派什麼留學生，辦什麼學校，來研究西洋學問。 若是決計革新，一切都應該採用西洋的新法子，不必拿什麼國粹，什麼國情的鬼話來搗亂。 譬如既然想改用立憲共和制度，就應該尊重民權，法治，平等的精神；什麼大權政治，什麼天神，什麼聖王，都應該拋棄。 若是覺得神權君權為無上治術，那共和立憲，便不值一文。 又如相信世間萬事有神靈主宰，那西洋科學，便根本破壞，一無足取。 若相信科學是發明真理的指南針，像那和科學相反的鬼神，靈魂，煉丹，符咒，算命，卜卦，扶乩，風水，陰陽五行，都是一派妖言胡說，萬萬不

足相信的。因爲新舊兩種法子，好像水火冰炭，斷然不能相容；要想兩樣并行，必至弄得非牛非馬，一樣不成。中國目下一方面既採用立憲共和政體，一方面又採唱尊君的孔教，夢想大權政治，反對民權；一方面設立科學的教育，一方面又提唱非科學的祀天，信鬼，修仙，扶乩，的邪說；一方面提唱西洋實驗的醫學，一方面又相信三焦，丹田，靜坐，運氣，的衛生；我國民的神經顚倒錯亂，怎樣到了這等地步！我敢說：守舊或革新的國是，倘不早早決定，政治上社會上的矛盾，紊亂，退化，終久不可挽回！

國家現象，往往隨學說爲轉移。我們中國，已經被歷代悖謬的學說敗壞得不成樣子了。目下政治上社會上種種暗雲密布，也都有幾種悖謬學說在那裏作祟。慢說一班老腐敗了，就是頭腦不清的青年，也往往爲悖謬學說所惑；我所以放膽一言，以促我青年之猛醒！

一九一八，七，一五。

偶像破壞論

『一聲不做，二目無光，三餐不吃，四肢無力，五官不全，六親無靠，七竅不通，八面威風，九(音同久)坐不動，十(音同實)是無用』：這幾句形容偶像的話，何等有趣！

偶像何以應該破壞，這幾句話可算說得淋漓盡致了。 但是世界上受人尊重，其實是偶無用的廢物，又何只偶像一端？ 凡是無用而受人尊重的，都是廢物，都算是偶像，都應該破壞！

世界上真實有用的東西，自然應該尊重，應該崇拜；倘若本來是件無用的東西，只因人人尊重他，崇拜他，才算得有用，這班騙人的偶像倘不破壞，豈不教人永遠上當麼？

泥塑木彫的偶像，本來是件無用的東西，只因有人尊重他，崇拜他，對他燒香磕頭，說他靈驗：於是鄉愚無知的人，迷信這人造的偶像真有賞善罰惡之權，有時便不敢作惡，似乎這

偶像卻很有用。　但是偶像這種用處，不過是迷信的人自己騙自己，非是偶像自身眞有什麼能力。　這種偶像倘不破壞，人間永遠只有自己騙自己的迷信，沒有眞實合理的信仰，豈不可憐！

天地間鬼神的存在，倘不能確實證明，一切宗教，都是一種騙人的偶像：阿彌陀佛是騙人的；耶和華上帝也是騙人的；玉皇大帝也是騙人的；一切宗教家所尊重的崇拜的神佛仙鬼，都是無用的騙人的偶像，都應該破壞！

古代草昧初開的民族，迷信君主是天的兒子，是神的替身，尊重他，崇拜他，以為他的本領與衆不同，他纔能居然統一國土。　其實君主也是一種偶像，他本身并沒有什麼神聖出奇的作用；全靠衆人迷信他，尊崇他，纔能夠號令全國，稱做元首，一旦亡了國，像此時清朝皇帝溥儀，俄羅斯皇帝尼古拉斯二世，比尋常人還要可憐。　這等亡國的君主，好像一座泥塑木彫的偶像拋在糞缸裏，看他到底有什麼神奇出衆的地方呢！　但是這等偶像，未經破壞以前，卻很有些作怪；請看中外史書，這等偶像害人的事還算少麼！　事到如今，這等不但騙

人而且害人的偶像，已被我們看穿，還不應該破壞麼？

國家是個什麼？照政治學家的解釋，越解釋越教人糊塗。我老實說一句，國家也是一種偶像。一個國家，乃是一種或數種人民集合起來，占據一塊土地，假定的名稱；若除去人民，單體一塊土地，便不見國家在那裏，便不知國家是什麼。可見國家也不過是一種騙人的偶像，他本身亦無什麼眞實能力。現在的人所以要保存這種偶像的緣故，不過是藉此對內擁護貴族財主的權利，對外侵害弱國小國的權利罷了。（若說到國家自衛主義，乃不成問題。自衛主義，因侵害主義發生。若無侵害，自衛何爲？侵害是因，自衛是果。）世界上有了什麼國家，才有什麼國際競爭；現在歐洲的戰爭，殺人如麻，就是這種偶像在那裏作怪。我想各國的人民若是漸漸都明白世界大同的眞理，和眞正和平的幸福，這種偶像就自然毫無用處了。但是世界上多數的人，若不明白他是一種偶像，而且明白這種偶像的害處，那大同和平的光明，恐怕不會照到我們眼裏來！

世界上男子所受的一切勳位榮典，和我們中國女子的節孝牌坊，也算是一種偶像；因

為功業無論大小，都有一個相當的紀念在人人心目中；節孝必出於自身主觀的自動的行為，方有價值；若出於客觀的被動的虛榮心，便和崇拜偶像一樣了。　虛榮心偽道德的壞處，較之不道德尤甚；這種虛偽的偶像倘不破壞，卻是真功業真道德的大障礙！

破壞！　破壞偶像！　破壞虛偽的偶像！　吾人信仰，當以真實的合理的為標準；宗教上，政治上，道德上，自古相傳的虛榮，欺人不合理的信仰，都算是偶像，都應該破壞！　此等虛偽的偶像倘不破壞，宇宙間實在的真理和吾人心坎兒裏徹底的信仰永遠不能合一！

一九一八，八，一五。

有鬼論質疑

吾國鬼神之說素盛，支配全國人心者，當以此種無意識之宗教觀念最為有力。今之士大夫，於科學方興時代，猶復援用歐美人之靈魂說，曲徵雜引，以為鬼之存在，確無疑義，於是著書立說，鬼話聯篇，不獨己能見鬼，而且攝鬼影以示人。即好學尊疑之士，亦以遠西性覺 Inivition（日本人譯為直覺，或云直觀，或云觀照。吾以為即釋家之所謂「自心現量」，乃超越感官之知覺也，與感覺 Sensibility，為對文。）哲學方盛，物質感覺以外，豈必無真理可尋？遂於不能以科學解釋之鬼神問題，未敢輕斷其有無。今予亦採納尊疑主義，於主張無鬼之先，對於有鬼之說多所懷疑，頗期主張有鬼論者賜以解答。

吾人感覺所及之物，今日科學略可解釋。倘云鬼之為物，玄妙非為物質所包，非感覺所及，非科學所能解，何以鬼之形使人見，鬼之聲使人聞？此不可解者一也。敢問。

鬼果形質俱備，惟非普通人眼所能見；則今人之於鬼，猶古人之於微生物，雖非人人所能見，而其物質的存在與活動，可以科學解釋之，當然無疑。審是則物靈二元說，尚有立足之餘地乎？　此不可解者二也。　敢問。

鬼若有質，何以不占空間之位置，而自生障礙，且為他質之障礙？　此不可解者三也。敢問。

或云鬼之為物有形而無質耶？　夫宇宙間有形無質者，只有二物：一為幻象，一為影象。幻為非有，影則其自身亦為非有。　鬼既無質，何以知其非實有耶？　此不可解者四也。　敢問。

鬼既非質，何以言鬼者，每稱其有衣食男女之事，一如物質的人間耶？　此不可解者五也。　敢問。

鬼果是靈，與物為二，何以各仍保其物質生存時之聲音笑貌乎？　此不可解者六也。敢問。

若謂鬼屬靈界，與物界殊遠，不可以物界之觀念推測鬼之有無，而何以今之言鬼者，見其國籍語言習俗衣冠之各別，悉若人間耶？　此不可解者七也。　敢問。

人若有鬼，一切生物皆應有鬼，而何以今之言鬼者，只見人鬼，不見犬馬之鬼耶？　此不可解者八也。　敢問。

一九一八，五，一五。

附錄一　答陳獨秀先生有鬼論質疑

陳獨秀先生作了一篇有鬼論質疑，（見前文）我看過一遍，不覺大怪；以為陳先生如此聰明之人，對於鬼之有無，尚不能十分明解；今且舉質疑八條，以闡當世。　乙玄不敏，然平日主有鬼論甚力；爰將陳先生的疑問別為八條，開列於後，以便逐條答覆。

先生說：　（一）吾人感覺所及之物，今日科學略可解釋。　倘云鬼之為物，玄妙非為物質所包，非感覺所及，非科學所能解；何以鬼之形使人見，鬼之聲使人

問？……

人之能見鬼形，或聞鬼聲者，因富有一種之靈力。感覺不過靈力之利用品而已。所謂靈力，爲先天的，常住的，自存的，Plato 謂之本體，Spinozer 則謂物靈乃本體之屬性也。靈力弱者與鬼交通難，故人與鬼交通之難否，一視其靈力之強度如何以爲定。夫靈力之有強弱，一如感覺之依人而異也。（如兩眼之視力，兩耳之聽力，皆不等。色盲有全色盲與一部色盲等類。）至感覺所及之物，不盡能爲科學所解釋，如幻象光學者莫辨其由而感覺所不及之物，亦有時能爲科學所解釋，如微生物非顯微鏡則終不能見之也。近世心理學者多謂感覺應屬於精神上的物質，故能與科學接近，而又能與心靈哲學接近。西洋近雖有以精密器械（如心臟悸動計，電氣記錄法，壓力計等）證明有鬼，然究不過示人以信止人之謗，而此超自然之理，則終非科學所能解釋，亦如科學之不能詮哲學也。

又說：（二）鬼果形質俱備，惟非普通人眼所能見，則今人之於鬼，猶古人之於微生物；雖非人人所能見，而其物質的存在與活動，可以科學解釋之，當然無

疑。 審是則物靈二元說，尙有立足之餘地乎？……

鬼非普通人眼所能見，誠然。 若謂今人之於鬼，猶古人之於微生物，則差矣。 微生物非借顯微鏡不能見之；若鬼，富有靈力之人則易見，否則不易見，此蓋有難見易見之別。 而微生物則直能見不能見耳。 夫惟微生物可用顯微鏡見之，故能施以科學的解釋。 蓋有顯微鏡即可見微生物，今不能謂人有靈力即可見鬼也。 此界說極爲明瞭，而猶斤斤以物靈二元爲說者，是不明本體與現象之別。 康德不云乎：物之自身與現象炯然有別，不可不辨。 Platon亦分思想界與個物界。 蓋向來持二元論，往往不明是理，吾於陳先生何尤？

又說：（三）鬼若有質，何以不占空間之位置，而自生障礙，且爲他質之障礙？……

此不必陳先生再說，二千年前王充論之詳矣。 充之言曰：——

天地開闢，人皇以來，隨壽而死，若中年夭亡，以億萬數計，今人之數，不若死者多；如人死輒爲鬼，則道路之上，一步一鬼也。 人且死見鬼，宜見數百千萬，滿堂

盈庭，塡塞巷路，不宜徒見一二人也。

我著有心靈學一書，其中有駁他此文的一段今照錄如左：——

充此論更爲不值，謂人死爲鬼，則道路之上一步一鬼也。此所謂道路，不知何指。爲顯界之道路耶？爲幽界之道路耶？其界說殊不明瞭。且鬼若盈於道路，而又爲王充所見，則是非鬼乃人，以王充不信有鬼也。即使爲鬼，王充見之，又不得謂爲無鬼也。充不知人所居者爲顯界，鬼所居者倘別有一界，名幽界。（幽顯二字，不過吾人假以名。）此幽界者，永非吾人生時所能見，然亦或見之；而死則必在其中。鬼之於顯界也亦然。吾前既云：鬼死爲人，人死爲鬼；今不見顯界有人滿之患，又安知幽界有人滿之患耶？夫人之見鬼者，爲富有靈媒力；病者偶感此力，則亦可見鬼。今幽界既無人滿之患，則見一二鬼亦宜矣。（原論「一二人」之「人」字疑有誤，應作「鬼」字，否則充尚不明人鬼之辨。）

陳先生必問道：『君何以知道有幽顯二界呢？』予曰：證明之方法有二：（一）理論

上的證明。 夫鬼之存在，已無疑義。 假使有顯界而無幽界，則鬼必無所棲遲，將如王充所謂『滿堂盈庭，』『塡塞巷路。』 唯有幽界，故鬼安居樂業，一如吾人，不相妨害。 (三)實質上的證明。 即搜集種種事實，助以精密之器械，繼以正確之試驗，可以知除顯界外，尙有一幽界。(此乃最簡單的說明。) 夫鬼本為有形無質，故不占空間之位置，更何從自礙礙人耶？

又說：(四)或云鬼之為物有形而無質耶？ 夫宇宙間有形無質者，只有二物：一為幻象，一為影象。 幻為非有，影則其身亦為非有。 鬼既無質，何以知其為質有耶？

此條可簡明釋之。 陳先生謂宇宙間有形無質者，只有幻象與影象。 夫幻與影，不過精神的物質上一種之現象耳；若鬼，則純屬精神的，故有形而無質，有質即非鬼矣。

又說：(五)鬼既非質，何以言鬼者每稱其衣食男女之事，一如物質的人間耶？……

此條又是王充說過的。陳先生是事事主張改良，何必落古人的窠臼？論衡訂鬼篇曰：——

夫爲鬼者人謂死人之精神；如審鬼者死人之精神，則人見之宜徒見裸袒之形，無爲見衣帶被服也。何則？衣服無精神，人死與形體俱朽，何以得貫穿之乎？精神本以血氣爲主，血氣常附形體，形體雖朽，精神尚在，能爲鬼可也。今衣服，絲絮布帛也，生時血氣不附著，而亦自無血氣，敗朽遂已與形體等，安能自若爲衣服之形？

陳先生所說不過範圍稍廣，其實不值一駁。國故論衡上說道：『文德之論，發諸王充論衡，楊遵彥依用之，而章學誠竊焉。』可套之曰：『鬼之衣服之論，發諸王充論衡，范縝依用之，而陳獨秀竊焉。』話雖如此，然吾對於幽界衣食男女之事，不主張盡如人間有相同處，有不相同處。據鬼語所載，鬼之衣服，可隨意而得。總而言之吾人今日最急於研究者，在證明有鬼，至幽界衣服男女之事，須待能與鬼以一定之交通後，始得明其眞象。

又說：（六）鬼果是靈，與物為二，何以各仍保其物質生存時之聲音笑貌乎？

請問先生，何以知鬼之聲音笑貌能保其物質生存時之狀態？若不之知，驟下一肯定斷案，於論理上為不可。夫鬼者，其狀貌雖能自現，而發音則必藉他物，始能聞於人世。如一八四七年美國教徒 John W. Fox 家發生怪音，初尚以為其女所設弄；後經 Crookes, Home, Oliver 諸博士證明確係鬼之敲音，而此音似出自壁間者。故 Crookes 有言曰："Raps and percussive sounds varying in loudness from a mere tick to thuds which appeared to be caused by an unseen intelligent operator". 是鬼之狀貌雖能使人見之，而其音則不能使人直接聞之，故不得不假他物也。由是可以知其音貌必不能如吾人。

又說：（七）若謂鬼屬靈界，與物殊途，不可以物界之觀念推測鬼之有無；而何以今之言鬼者，見其國籍語言習俗衣冠之各別悉若人間耶？……

此與第五第六兩條皆大同小異。我平常最厭那三家村的書獃子，抱着一本書讀過

覺日，以至老死而百無所成；陳先生何必學那書獃子讀法呢？ 鬼之國籍語言習俗衣冠，乃是幽界之組織；欲知此等組織，今尚未達到時期，只能證明有鬼而已。 然由此一步一步的進，不但可知其內部的組織，且可與彼輩交通，此可斷言者。 陳先生如果壽長或者還可以享此最新最高尚的幸福，乙玄也願執鞭其後。（按，與鬼交通等，近世已形發達，如傳心術降神術念寫等。）

又說：（八）人若有鬼，一切生物皆應有鬼；而何以今之言鬼者，只見人鬼，不見犬馬之鬼耶？……

先生越說越遠了。 剛才講過，今日吾人所證明之鬼，乃專指吾人死後，其精神尚能存在；對於動物界，其範圍已狹，矧於生物界乎？ 犬馬是否有鬼，吾人尚無以證明之。 蓋人之精力有限，能與吾人化身之物（鬼）相交通，已屬大幸；使犬馬有鬼，或為吾人所不見，或見之而不識為何物，此乃研究鬼（廣義的）之最後的問題，此時則無暇及之也。 吾國古人如墨子分鬼為三種：曰天鬼，曰山水鬼神，曰人鬼。 禮記所謂氣乃神之盛，魄乃鬼之盛，是皆近於

廣義的鬼說。 引而伸之，惜無餘幅，容後再講，何如？

吾說既畢，請下一結論曰：鬼之存在，至今日已無絲毫疑義，以言學理，以言實事，以言器械，皆可用以證明之；有反對的，只管發表意見，請勿稍存客氣。

最後尚有一言：我覺關於學理的辯難，只可從學理上着眼競爭，不可以感情用事；一方可以不傷人誼，一方可以闡明真理。 陳先生主無鬼，而我信有鬼，彼此都無妨礙。 如六朝時范縝蕭琛等，以『神不滅』與『神滅論』互相辨論，心靈學始得發展於吾國。 古人言行可取法的甚多，陳先生若曰，『一切古法，非從根本上推翻不可，』則乙玄將以『鬼』之問題暫讓他方，與先生以正義相見。 易乙玄。

余作有鬼論質疑，言過簡，讀者每多誤會；承易乙玄君逐條駁斥，使余有申論之機會，感甚感甚。 同社友劉叔雅君，別有文難易君，鄙意有未盡者，條列於左：

（1）鄙論原意乃謂：既云鬼形鬼聲可訴諸感官，則無論真幻，均屬感覺以內

之事，並非科學所不能解釋之玄妙也。幻爲非有，即有時直接印諸感官而終爲非實有，如海市空花是也。眞爲實有，即有時不能直接印諸感官而終爲實有，如微生物等是也。無論眞幻，既可直接呈諸感官，胡云非感覺所及非科學所能解耶？靈力之有無且不論，今姑假定其爲有，或即以 Energy 當之，亦未有不利用感官而能見聞者。（佛說自在通之一撓，與基督教之『上帝』同爲未有確證之玄想耳。）現主張有鬼者明言目見其形，耳聞其語；是所見所聞之對象，與能見能聞之感官，二者具備；則當然爲感覺以內之事，科學所能解釋也。科學不能解釋幻象光學，誠聞所未聞。以顯微鏡觀微生物，仍屬感覺以內之事，倘其物絕對不能呈諸感官，雖以顯鏡不能見也。易君所舉近世心理學者之說，不知出於何人何書？以心臟悸動計等，爲證明有鬼之器械；此器械想爲易君所發明，與心理學家所用者確非一物也。

（2）鄙論原意乃謂：二元論者謂物界之外，另有靈界；鬼倘有質，則亦物耳；何

靈之有？何二元之有？此正攻擊二元論者之論界觀念，奈何謂我斤斤以物靈二元爲說乎？倘信二元論，焉有主張無鬼之理？

（3）易君理論上幽界之證明，及以『鬼之存在，已無疑義』爲前提，在論理學上可謂奇談矣。今之問題，乃以種種方法證明鬼之有無；若鬼之有質與否，占領空間與否，幽界有無與否，皆方法之一；不圖易君竟移尙未確定之斷語爲前提，以爲證明之證明，不知何以自解？至於實質上之證明，易君所謂事實，器械，試驗，幷一簡單之例證而無之；如此證明，不得不嘆爲希有也。易君所信之幽界，不知卽在此地球，抑在他星球？鬼若有質，似未能越此適彼，來往自由。卽令幽界在他星球，而鬼又能來往自由；彼來在此地球時，亦不能不占空間之位置，擬人自擬也。

（4）易君固主張鬼之有形無質者也。『有質卽非鬼矣，』此見極爲明達。鄙論前三條，皆以疑『鬼爲物質』之說，此不足以難易君，而易君實不必加以

呵斥也。惟鬼果無質，則所謂有，所謂存在，將等諸天道思想等抽象名詞耳；何得組織一幽界，且來往顯界，其形其聲，使人見聞，而人將與之交通耶？既非物質，又何以有衣食男女之事耶？（此義尚望易君詳為解答。）

（5）此條質疑，易君一字未答，惟以竊取王充之言見責。夫討論事理，貴取衆材以為歸納式之證明；古人之言，焉足取為標準，以『聖教量』不若『比量』之正確也。（參看隨感錄聖言與學術）因此鬼之有無，論衡鬼語之言，皆不足為據。鄙人主張無鬼，重在歸納衆理，決不取前言以為證也。且王充之意，謂鬼若為人死後之精神，衣服無精神，應隨人體朽敗，不應隨鬼再見也。鄙意則謂鬼既非質，自無男女衣食之必要。二者論點截然不同，更無所謂『竊取，』願易君再詳細一讀。

（6）鄙論原意，正以譏諷見鬼者之妄言欺世耳。乃易君反責鄙人妄下肯定斷案，可謂粗心之至。易君倘於此能下一否定斷案，鄙人固極端贊成，但恐

自古訖今能見鬼者均不欲引君爲同調耳。

(7)(8)凡討論一問題，範圍以內之材料，自當廣搜博採，期於證明，此歸納法所不拒也。 易君對於鄙論之疑點，何以往往不加解答，但以一籠統語抹殺之曰：『何必學書獃子讀法呢？』『先生越說越遠了。』 夫學書獃子讀法，與鬼之有無有何關係？ 討論材料，不厭繁富，只要不出問題之範圍，何妨越說越遠？ 鄙論之各條疑問，倘無人完全解答，又何能證明有鬼？ 易君對鄙論提出疑問之材料，何以不加研究？ 或云『今尚未達到時期；』或云『此乃研究鬼之最後的問題，此時則無暇及之也。』 而一方面又強謂『鬼之存在，已無疑義；』『只能證明有鬼而已』『鬼之存在至今日已無絲毫疑義；』乃一攷其實，易君所謂有鬼，竟無絲毫之證明。 易君所謂『以言學理，以言事實，以言器械，皆可用以證明之，』奈何僅有此簡單之空言，而不肯詳實見敎也？ 倘曰有之，原文具在，讀者諸君可以覆案也。

易君倘謂鬼神之有無，非人間之觀念語言所可解釋，則將以此問題暫委他方，與鄙人以正義相見，則立盼明敎幸勿食言。　獨秀識　八月一日。

附錄二　難易乙玄君

陳獨秀先生作有鬼論質疑，易乙玄君駁之，辨而無徵，有乖爲驗，爰作此文，聊欲薄易子之稽疑云爾。　叔雅識。

來論云「人之能見鬼形，或聞鬼聲者，因富有一種之靈力。……所謂靈力，爲先天的，常住的，自存的，Platon 謂之本體，Spinozer 則謂靈物乃本體之屬性也。靈力强者與鬼交通易，靈力弱者與鬼交通難。」

難曰：易子之所謂靈力，當即 Intelligence。以記者所知，則 Plato 但謂此爲先天的，常住的，自存的，而未嘗謂此即世界之本體。且既曰本體，則爲智愚長幼所同具，宜人人可以見鬼形，聞鬼聲矣，何以能「活見鬼」「白日見鬼」者，惟彼少數之巫覡耶？Spinozer

爲何國何時人，記者淺陋，誠未之前聞。　十七世紀荷蘭有哲學家名Spinosa者，生於亞姆斯特丹而著書於海牙，持『宇宙卽神』之說，爲近世哲學之鉅子。　然此君所著書，頗持形神一體之說，與唯物論相似，又非主張有鬼者所得假借也。　至謂與鬼交通之難易，係於靈力之强弱，說亦難持。　何者？　所謂靈力，卽人心之虛靈睿智聰明，是爲聖哲，顓蒙嚚頑，謂之凡器。　若如來論，聖賢當皆能見鬼，何以宣尼謂之『未知，』聖人存而不論，而彼『過陰』『討亡』『捉鬼』『看香頭』者，反皆闤闠之賤丈夫，而崇信之者亦皆鄉曲之俗士乎？

來論云『西洋近雖有以精密器械（如心臟悸動計，電氣記錄法，壓力計等，）證明有鬼。……而此超自然之理，則終非科學所能解釋，亦如科學之不能詮哲學也。』

雖曰：以心臟悸動計，電氣記錄法，壓力計等器械證明有鬼之說，已極虛誕，　今姑認此爲事實，然鬼旣可用器械證明，則其爲有形有質無疑。　其有重量，占空間，亦必與其他物質無異。　是易子之所謂鬼者，殆化學上原質之一種。　是鬼之爲物，當供自然科學家之研究，不得謂非科學所能解釋也。　至科學不能詮哲學一語，實易子不解哲學之鐵證。　坊間

Introduction to philospy 共多易子任意講一二種讀之，自知此說之謬，記者不必徒煩翰墨也。

來論云：『……而猶斤斤以物靈二元爲說者，是不明本體與現象之別。康德不云乎：物之自身與現象炯然有別，不可不辨。Platon亦分思想界與個物界。蓋向來持二元論，往往不明是理，吾於陳先生何尤？』

雖曰陳先生固非主張二元論者，易子試取原文平心重讀一遍自知。而記者細玩來論，易子則似主張一元論者，斯眞令人大惑不解矣。一元論主張形卽神，神卽形，范縝之神滅論卽其代表。易子旣思以哲學話頭裝點有鬼論，不去找 Aristotle, Descartes, Leibnitz（三子之說，雖不一致，其主張靈質分途則同。）而反似主張 Psychophysical Parallelism，又力詆二元論之短，何其倒也？

來論云：『鄙著有心靈學一書，其中有駁他此文（指輪迴訂鬼篇）的一段，今照錄如左：

充此論更爲不値，謂人死爲鬼，則道路之上一步一鬼也。此所謂道路，不知

何指」 爲顯界之道路耶？ 爲幽界之道路耶？ 其界說殊不明瞭。 且鬼若盈於道路，而又爲王充所見，則是非鬼乃人，以王充不信有鬼也。 卽使爲鬼，王充見之，又不得謂爲無鬼也。 充不知人所居者爲顯界，鬼所居者倘別有一界名幽界。（幽顯二字，不過吾人假以名。） 此幽界者，永非吾人生時所能見，然亦或見之，而死則必在其中。 鬼之於顯界也亦然。 吾前既云，鬼死爲人，人死爲鬼，今不見顯界有人滿之患，又安知幽界有鬼滿之患耶？ 夫人之見鬼者，爲富有靈媒力。 病者偶感此力，則亦可見鬼。 今幽界既無鬼滿之患，則見一二鬼亦宜矣。（原論「一二人」之「人」字，疑有誤，應作「鬼」字，否則充尙不明鬼人之辨。）」

難曰：易子之所謂幽界者，不知究在何處？ 謂其卽在宇宙之中耶，則吾人生時何以不能見之？ 謂其在宇宙之外耶，則六合之外，聖人存而不論，哲學家謂其超出吾人認識範圍之外，易子又何從而知之？ 且道路者，因吾人爲空間所限，爲物質所礙，乃不得不有此耳。

至鬼則超越空間時間，何必有道路乎？　又「此幽界者永非吾人生時所能見，然亦或見之」一句，文法論理，兩欠妥當，請自修正，無待記者費辭。　「人死爲鬼，鬼死爲人」之說，則尤荒誕。　若如來論，必幽顯二界人口數適相符合，不增不減，乃爲合理。　今地球人口日增，易子雖未見有人滿之患，而歐西學者已深以爲憂，委務積神，以謀補救。　顯界人口日增，即幽界人口日減。　長此不已，有鬼亦終歸無鬼而已。　易子上文既云人之見鬼，因富有一種之靈力，今又云人之見鬼者，爲富有靈媒力。　靈力與靈媒力，是一是二？　此力既爲人所固有，何以必病者乃能感受？　嗚呼易子！　今日已在二十世紀科學昌明之世矣，此種病的現象，心理學醫學皆有明確之說明矣！

來論云「證明有幽顯二界之方法有二：（一）理論上的證明。　夫鬼之存在，已無疑義。　假使有鬼界而無幽界，則鬼必無所棲遲，將如王充所謂「滿堂盈庭」「塡塞巷路」。唯有幽界，故鬼安居樂業，一如吾人，不相妨害。　（二）實質上的證明。　即搜集種種事實，助以精密之器械，繼以正確之試驗，可以知除顯界外，尚有一幽界（此乃最簡單的說明）。　夫

鬼本爲有形無質，故不占空間之位置，更何從自礙礙人耶？」

雜曰：易子之理論上的證明，所謂「鬼之存在，已無疑義；」所謂「假使無幽界，將滿堂疊羅，塡塞巷路」，皆毫無證據。不但不能證明幽界，其本身尚待證明。此等架空之亂言，姑且勿論。其最有力者，爲實質上的證明耳。所謂「搜集種種事實，」「助以精密之器械，」「繼以正確之試驗」者，可謂完全科學的研究法。使用此法而能證明鬼之存在，孰敢不信？然事實之是否眞確，鬼之是否可用器械證明，試驗是否確實，尚屬疑問。若以閭巷之傳說爲事實，則聊齋志異，子不語，閱微草堂筆記，皆可爲證。若以載籍往事爲事實，則杜伯挾矢，子儀荷杖，祩子舉指，伯有被介，皆可爲證。若卽以易子所謂壓力計，電汽記錄計，心識悸動計爲精密器械，則世之化學物理試驗室，心理實驗室等，皆成鬼試驗室。自然科學家何以日用而不知？至試驗之正確與否，則尤難言。記者不敏，敢以一事爲易子告：有心理學名家達威氏（Davey）者，招英國碩學死來士（Wallace，爲動物學名家，與達爾文齊名）等諸學者來會，當衆演降靈術，活見鬼，扶乩等把戲，先使諸學者檢驗器具，加以封印，

演時鬼怪畢現，驚心駭目，諸學者歎詫讚歎，信爲實有。 演畢，達威向索證明書，諸學者與之。有『如斯之現象，唯超自然之方法乃能表現』之語。 達威既得證書乃從容告明此皆市上肢人所用極簡單之手法，諸學者大慚。 此事載在心理學年報（Annales des sciences psychique）而法國碩學魯本氏（Gustave le Bon）所著羣衆心理學第三章第二節徵引之。 斯眞確鑿可信之事實也。 易子之科學的研究法，恐亦徒爲達威氏笑耳！

來論云：『陳先生謂宇宙間有形無質者，只有幻象與影象。 夫幻與影，不過精神的物質上一種之現象耳；若鬼，則純屬精神的，故有形而無質，有質即非鬼矣。』

難曰：『精神的物質』作何解？ 物質的物質又如何？

來論云：『陳先生所說「鬼既非有質，何以言鬼者每稱其衣食男女之事，一如物質的人間耶？」 此條較之王充所說，不過範圍稍廣，其實不値一駁。 然吾對於幽界衣食男女之事，不主張盡如人間，有相同處，有不相同處。 據鬼語所載，鬼之衣服可隨意而得。 總而言之，吾人今日最急於研究者，在證明有鬼。 至幽界衣服男女之事，須待能與鬼以一定之

交通後始得明其真象。」

難曰：陳先生之說，與王充訂鬼篇之文，何以不值一駁？易子又何妨試一駁之？鬼語也是書，論衡也是書，王充爲東漢鴻儒，其思想學識，不特爲中夏古代所稀見，卽歐洲近世亦鮮其儔匹。易子因鬼語是如此說，以爲論衡卽可不攻自破。試問鬼語是否聖書，其一句一字皆絕對真理耶？昔秦之焚書也，非秦籍皆燒之。撒拉遜人之焚亞力山大卓圖書館也，非回籍皆燒之。充易子之意，凡非鬼書，皆在可焚之例。嗚呼！易子思想如是，吾又何必辯哉！

來論云：「請問先生何以知鬼之聲音笑貌能保其物質生存時之狀態？若不之知，驟下一肯定斷案，於論理上爲不可。夫鬼者其狀貌雖能自現，而發音則必藉他物始能聞於人世。……其音貌必不能如吾人。」

難曰：易子雖明有鬼，而體魄不與衆同，謂其音貌不同於吾人。然世之言鬼者，則多謂其能保其物質的生存時之笑貌，故陳先生有此疑問。如易子之說是，則自來說鬼之書，必

皆屬空虛造無疑。易子即不能引以為據，奈何上文又引鬼語乎？ 韓非子曰：『無參驗而必之者，愚也；弗能必而據之者，誣也。』（顯學） 易子非愚即誣耳！

嗚呼！八表同昏，天地既閉，國人對現世界絕望灰心，乃相率而逃於鬼。 有鬼作鬼編而報貧不收冥鏹之雜誌，有荷墨降靈而詩文能作近體之乩壇；害之所極，足以阻科學之進步，墮民族之精神。 此士君子所不可忽視，謀國者所當深省者也。 韓非子曰：『用時日，事鬼神，信卜筮，而好祭祀者，可亡也。』 曩者吾國亡徵畢備，惟未有此。 今既具焉，亡其無日矣！

又易子既主張有鬼，又頗欲假借西洋學者之言以文飾己說，則請勿拉扯柏拉圖，斯賓挪莎諸公。 英國巴徽爾姆大學校長羅的博士所著死後之生存及比國文豪梅特爾林克氏所著死後若何二書，尚可一讀。 斯二子者皆西洋人之主張有鬼者，其言亦較有價值也。

附錄三　諸子無鬼論

易白沙

鬼神有無，古今學者，每多聚訟。吾國周秦以來，亦起爭執。佛家則謂大地河山，乃由心造，人且非真，鬼將焉附？惟小乘說法，頗有神鬼之談。管仲老聃莊周韓非劉安王充諸子，亦謂鬼神起於人心。孔子態度不甚明瞭，然多重人事，少說鬼話，祇有墨家祀天佑鬼，施於淺化之民，因風俗以立教義。中國宗教不能成立，諸子無鬼論之功也。

吾國鬼神，盛於帝王。古代文化，亦藉鬼神以促其演進。黃帝倉頡制造文字，而曰天雨粟，鬼夜哭。神農發明耕稼，能興風雨，而稱之曰神。神堯知人善任，而稱之曰神。神禹平水土，而稱之曰神。此種人物，皆神所造，而非人所生，於是謂之天子。說文云：『古之神聖母感天而生子，故曰天子。』吾輩視此，即私生子之代名，而古人尊為神聖之美號，一切禮學文物，皆出其手。管子言有虞之王，封土為社，始民知禮。（管子輕重戊篇）宰我言周人以栗，使民戰慄。（見論語）是以君主教主操之成權，其用意乃在知禮與戰慄耳。

原人不知法律，天子最難辨者，莫如盈門之是非，不假神權，無從解決。試舉黃帝所制文字證之：

廌下云：解廌獸也。似牛，一角。古者決獄，令觸不直者。象形。

薦下云：獸之所食艸。從廌艸。古者神人以廌遺黃帝，黃帝曰，何食何處？曰，食薦。夏處水澤，冬處松柏。

灋下云：刑也。平之如水，從水。廌，所觸不直者去之，從廌去。法，今文省。

（三字皆見說文）

黃帝既借此似牛之物，裁判訴訟，後世天子，奉為憲法。論衡應是篇，觟䚦者，一角之羊也。性知有罪。皋陶治獄，其罪疑者，羊起觸之。有罪則觸，無罪則不觸。然則皋陶雖善治獄，不過為牛之傀儡。裁判實權，不操之自身也。夏書甘誓曰：「用命賞於祖，不用命戮於社。」是軍事裁判刑罰之柄，亦牛操之也。（社不能言，即由廌解所觸而定。）周禮媒氏男女之陰訟，聽於勝國之社，是牛亦干涉男女之陰私也。墨子明鬼篇言齊莊君之臣，有王里國中里徼者，二子訟三年而獄不斷。齊君使二人共一羊盟齊之神社。刺羊灑血，讀王里國之辭既已終矣，讀中里徼之辭未半也，羊起而觸之，折其腳而殪。是三年不斷之獄，非牛

不能決也，惟許慎以為牛，墨翟王充以為羊，牛耶羊耶，吾人未見此種怪物，亦無從裁判其是非。（西方古時，亦神權決獄。諺曰，古之訟獄乃審鬼。罪猶曹同險也。見嚴譯社會通詮。）

古之帝王，神道設教，運天下於掌，遂以不祀鬼神之國為野蠻，必滅其地而虜其君。孟子言湯之滅葛，由於葛伯放而不祀。（滕文公下）武王滅紂，泰誓三篇，宣布罪狀，一則曰，弗事上帝神祇，遺厥先宗廟，弗祀犧牲粢盛；再則曰，謂祭無益；三則曰，郊社不修，宗廟不享。春秋之時，楚人滅夔，由於夔子不祀祝融與鬻熊之神。（左傳僖公二十六年）晉景公滅潞國而虜其君，數其五大罪，以不祀鬼神為第一罪狀。（宣公十五年）葛伯商紂夔子潞子既以不祀鬼神，至於亡國。故是時諸侯雖國小兵弱，亦欲藉鬼神之佑，以捍強邦。楚武王侵隨，隨侯所恃以拒楚者，在祀神之牲牷肥腯，粢盛豐備。（左傳桓公六年）齊師伐魯，莊公所恃以敵齊者，在以信祀神。（莊公十年）晉侯假道於虞以伐虢，宮之奇諫虞公曰：『吾享祀豐潔，神必據我。』（僖公五年）漢時受匈奴之禍，而使巫氏詛胡於神。（漢書匈奴傳）匈奴亦常埋牛羊於水上以詛漢軍。（漢書西域傳）王莽將死，猶坐斗柄曰：『天生德於予，漢兵其於予何？』

（漢書王莽傳）自三代以至清人之義和團，一部廿五史，捍禦強敵，幾乎無代不以鬼神爲武器。

君權神權，關係密切，若就君主論國人之知能，擬以野蠻，實非過當。然國人三千年以前，有首出之英，欲脫此神道，以入於人道，舉凡鬼神奇談，摧陷而廓清之；故國人至今無統一之宗教。此種學說潛滋暗長，雖君主亦無如彼何。諸子之無鬼論，皆欲解脫神道者也。首先發難，以卜神權者，爲道家。其後法家，儒家，相繼以起。墨家天志明鬼，亦力求改良，去君主之網羅，爲宗教之儀式。薄葬明鬼，道相乖違，漢人猶謂其難從。帝王之神道設教，諸子早唾棄無餘矣。論衡卜筮篇曰：

周武王伐紂卜筮之。逆占曰，大凶。太公推筮蹈龜而曰：枯骨死草，何知吉凶？

管子修權篇曰：

上恃龜筮，好用巫醫，則鬼神驟祟。故功之不立，名之不章。（形勢解亦云，猶觸

圭璧，不足以享鬼神。）

韓非飾邪篇曰：

　龜筮鬼神，不足舉勝，左右釋背，不足以專戰。

太公為道家之宗，管仲韓非其學亦自道家出，而皆力詆龜筮鬼神。　韓非更謂其禍必至亡國。　亡徵篇言用時日事鬼神信卜筮而好祭祀者，可亡也。　此與湯武滅紂之宣言，完全反對。　蓋有驗於神權之流毒政治，如隨侯莊公虞公諸舉說，可以亡國而有餘。　太公管子直視鬼神為對外秘訣，玩弄諸侯於股掌之上，或以為滅國新法，或假為外交手段，該分舉於左：

（一）太公之神道。　武王發紂，太公陰謀食小兒以丹，令身純赤，長大教言殷亡。　殷民見兒身赤，以為天神。　及言殷亡，皆謂商滅。　兵至牧野，晨舉脂燭，姦謀惑民，權掩不備，周之所諱也。（論衡恢國篇。）

（二）管子之神道。　龍鬥於馬渭之陽，牛山之陰。　管子入復於桓公曰：『天

使使者臨君之郊，請使大夫初飾，左右玄服，天之使者乎？』（按天上當脫郢字。聞盛服飾以祀天使。） 天下聞之曰：『神哉齊桓公！ 天使使者臨其郊，不待舉兵而朝者八諸侯，此乘天威而動天下之道也。』 故智役使鬼神，而愚者信之。

（管子輕重丁篇。）

太公之說，可與武王泰誓三篇不祀鬼神互相印證。 管子之言龍乃天使，則黃帝鼎湖之龍，大禹舟中之龍，更可推知。 太公管仲之屬道宗，同屈鬼神而又利用之以為霸王之資。所謂姦謀惑民，所謂役使鬼神，旗幟鮮明，毫不隱諱。 然不僅施之外交，且行於內政。 管子牧民篇曰：

順民之經，在明鬼神，祗山川，敬宗廟，恭祖舊，……不明鬼神，則陋民不悟；不祗山川，則威令不聞；不敬宗廟，則民乃上校；不恭祖舊，則孝悌不備。（管子又嘗試假託鬼怪為桓公治病。桓公囅然而笑，不終日而不知病之去也。見莊子達生篇。）

管子斥神道防害政治，若對於國外之『愚者』與國內之『陋民』，亦嘗利用。 然其

無鬼論純屬政治，無關學理。　若老子之言，則更進矣。　老子曰：『以道莅天下，其鬼不神。非其鬼不神，其神不傷人。　非其神不傷人，聖人亦不傷人。　夫兩不相傷，故德交歸焉。』（老子第六十章。）韓非見其言隱約，更申其義曰：『人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。　聖人在上則民少欲。　民少欲則血氣治而舉動理。　血氣治而舉動理則少禍害。　夫內無痤疽癉痔之害，而外無刑罰法誅之禍者，其輕恬鬼神也甚。　故曰：以道莅天下，其鬼不神。　治世之民，不與鬼神相害也。　故曰：非其鬼不神也，其神不傷人也。』（解老篇）　列子亦曰：『列姑射山土無札傷，人無夭惡，物無疵厲，鬼無靈響。』（黃帝篇）　與韓非解老其義正同。　其後儒家荀卿雜家王充尤發揮此義：

荀子解蔽篇曰：

凡觀物有疑，中心不定，則外物不清。　吾慮不清，則未可定然否也。　冥冥而行者，見寢石以為伏虎也，見植林以為後人也：冥冥蔽其明也。　醉者越百步之溝，以為蹞步之澮也；俯而出城門，以為小之閨也：酒亂其神也。　厭目而視者，視

一以爲兩；掩耳而聽者，聽漠漠而以爲哅哅：執亂其官也。（按厭爲壓古文。目壓故視一物有兩形。） 故從山上望牛者若羊，而求羊者不下牽也：遠蔽其大也。 從山下望木者，十仞之木若箸，而求箸者不上折也：高蔽其長也。 水動而景搖，人不以定美惡：水執玄也。（按玄爲眩古文。） 瞽者仰視而不見星，人不以定有無：用精惑也。……夏首之南有人焉，曰涓蜀梁；其爲人也愚而善畏，明月而宵行，俯見其影，以爲伏鬼也；卬視其髮，以爲立魅也；背而走，比至其家，失氣而死。 豈不哀哉？ 凡人之有鬼也，必其感忽之間，疑玄之時正之。 此人之所以無有而有無之時也。

論衡訂鬼篇曰：

凡天地之間有鬼，非人死精神爲之也，皆人思念存想之所致也。 致之何由？由於疾病。 人病則憂懼，憂懼則見鬼出。……夫病者所見，非鬼也。 病者困劇，身體痛，則謂鬼持箠杖毆擊之；若見鬼把椎鏁繩纆立守其旁，病痛恐懼妄見之

也。 初疾畏驚，見鬼之來；疾困恐死，見鬼之怒；長自疾痛，見鬼之擊；皆存想虛致，未必有其實也。 夫精念存想，或泄於目，或泄於口，或泄於耳。 泄於目，目見其形；泄於耳，耳聞其聲；泄於口，口言其事。 （按愚自童時卽執無鬼說。前歲大病，則口言鬼，目見鬼，耳聞鬼，吾見培基亦夢鬼降，言愚必死，王充思念存想之說也。）

荀子王充言鬼自心造，較韓非列子解釋更詳。 荀子爲儒家正宗，不僅排斥鬼神，凡古代相傳之上帝及禎祥妖孽諸說，均以爲無關人事，其詳見於天論篇， 玆分舉之：

（一）人力可以勝天。

天有常行，不爲堯存，不爲桀亡。 應之以治則吉，應之以亂則亡。 彊本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍；故水旱不能使之飢渴，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。 本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天不能使之吉；故水旱未至而飢，寒暑未薄而疾，妖怪未至而凶。

（一）妖異不足懼。

星墜木鳴，國人皆恐。 曰，是何也？ 曰，無何也。 是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也；怪之可也，而畏之非也。 夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，（按黨卽儻。古文儻見，猶言或見。羣書治要引此正作儻。） 是無世而不常有之。 上明而政平，則是雖並世起無傷也；上闇而政險，則是雖無一至者無益也。

（一）祭祀祈禱非言享鬼，實以飾禮。

雩而雨，何也？ 曰，無何也，猶不雩而雨也。 日月食而救之，天旱而雩，卜筮而後決大事，非以爲得求也，以文之也。 故君子以爲文，百姓以爲神。 以爲文則吉，以爲神則凶。

儒家不信鬼神，是以怪力亂神，孔子不語。 子路問事鬼神。 子曰：『未能事人，焉能事鬼？』 樊遲問智。 子曰：『敬鬼神而遠之，可謂智矣。』 此雖不談鬼神，惜用意涵混，不若荀子解蔽天論所言章明較著矣。 儒家子思孟軻頗言五行，故荀子於非十二子篇力詆

其謬。 蓋孟子常言天。 中庸則曰『國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。』 見乎蓍龜，動乎四體，與荀子天論水火不相容也。 荀子王充而外，能詳解其原委者，更有淮南王劉安淮南書氾論訓篇言鬼神起原乃因三事：

夫醉者俛入城門，以爲七尺之閨也；超江淮，以爲尋常之溝也：酒濁其神也。 怯者夜見立表，以爲鬼也；見寢石，以爲虎也：懼揜其氣也。 又況無天地之怪物乎？ 夫雌雄相接，陰陽相薄，羽者爲雛鷇，毛者爲駒犢，柔者爲皮肉，堅者爲齒角，人弗怪也。 水生蠬蜃，山生金玉，人弗怪也；老槐生火，久血爲燐，人弗怪也；山出梟陽，水生罔象，木生畢方，井生墳羊，人怪之見聞鮮而識物淺也。（以上言鬼神由於心證。） 天下之怪物，聖人之所獨見；利害之反覆，知者之所獨明達也；同異疑嫌者，世俗之所眩惑也。 夫見不可布於海內，聞不可明於百姓，是故因鬼神禨祥而爲立禁，總形類推而爲變象。 何以知其然也？ 世俗言曰：饗大高者，而彘爲上牲；葬死人者，裘不可以藏；相戲以刃者，太祖軵其肘；枕戶橉而臥者，鬼神蹠

其首，皆不著於法令，而聖人之所不口傳也。　夫饗大高而彘爲上牲者，非彘賢於野獸麋鹿也；而神明獨享之，何也？　以爲彘者家人所常畜，而易得之物也，故因其便以尊之。　裘不可藏者，非能具綈綿曼帛溫暖於身也。　世以爲裘者難得貴賈之物也，而不可傳於後世。　無益死者而足以養生，故因其資而讋之。　無涉血相戲以刃太祖軵其肘者，夫以刃相戲，必爲過失，過失相傷，其患必大。　無涉血之仇爭忿鬬，而以小事自內於刑戮，愚者所不忌也。　故因太祖累以其心。　枕戶橉而臥鬼神履其首者，使鬼神而玄化，則不待戶牖之行。　若乘虛而出入，則無能履也。　夫戶牖者，風氣之所往來也。　風氣也，陰陽相捔者也。　離者必病，故託鬼神以伸誡之也。　凡此之俗，皆不可勝著於書策竹帛而藏於府官者也。　故以禨祥明之，爲愚者之不知；其害乃借鬼神之威，以聲其教，所由來者遠矣。　而愚者以爲禨祥，而狠者以爲非；惟有道者，能通其志。　（以上言鬼神由於假設。）

今世之祭井竈門戶箕帚臼杵者，非以其神爲能饗之也，恃賴其德煩苦之無已

也。是故時見其德不功其功也。觸石而出膚寸而合，不崇朝而雨天下者，惟太山。赤地三年而不絕，流澤及百里而潤草木者，惟江河也。是以天子秩而祭之。故馬免人於難者，其死也葬之。牛其死也，葬以大車爲薦。牛馬有功，猶不可忘，又況人乎？此聖人之所以重仁襲恩。故炎帝於火而死爲竈；禹勞天下而死爲社；后稷作稼穡而死爲稷；羿除天下之害而死爲宗布：此鬼神之所以立。（以上言鬼神由於報功。）

其第一事，與荀子解蔽篇王充訂鬼篇旨意相同；第二事，即經傳中所謂神道設教；第三事，則崇德報功之說：皆非有眞鬼與神於幽暗之中，宰制人事。劉安之無鬼論，誠根本解決矣。

諸子既倡無鬼，故於人之死後無所論說。惟列禦寇莊周王充略言死後之情狀：

（一）列禦寇說：列子行食於道，從見百歲髑髏，攓蓬而指之曰：『唯予與汝知而未嘗死未嘗生也。若果養乎？予果歡乎？種有幾，得水則爲㡭。得水土之際則爲鼃蠙之衣。生於陵屯則爲陵舄；陵舄得鬱棲則爲烏足；烏足之根

爲蠐螬。其葉爲蝴蝶。蝴蝶胥也化而爲蟲，生於竈下，其狀若脫，其名爲鴝掇。鴝掇千日爲鳥，其名爲乾餘骨；乾餘骨之沫爲斯彌；斯彌爲食醯。頤輅生於食醯，黃軦生於九猷，瞀芮生於腐蠸，羊奚比乎不箰久竹生青寧，青寧生程，（尸子廣澤篇，程，中國所之豹，越人謂之貘。）程生馬，馬生人。（莊子至樂篇）

（一）莊周說：子祀子輿子犁子來四人相與語曰：「孰能以無爲首？以生爲脊？以死爲尻？孰知生死存亡之一體者，吾與之友矣。」……而俄子輿子病。……子祀曰：「汝惡之乎？」曰：「亡，予何惡？浸假而化予之左臂以爲鷄，予因以求時夜；浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴞炙；浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因以乘之，豈更駕哉？」（莊子大宗師篇）

（一）王充說：人之所以生者，精氣也。死而精氣滅。能爲精氣者，血脈也。人死血脈竭，竭而精氣滅，滅而形體朽，朽而成灰土，何用爲鬼？人無耳目，則無所知；故聾盲之人，比於草木。夫精氣去人，豈徒與無耳目同哉？朽則消亡，荒

忽不見，故謂之鬼神。（論衡論死篇）

列子之說，今言鬼者多以輪迴附會，實則列子論生前之人，非談死後之鬼。古人言語，雖難盡解，觀其全文，大意謂由水生植物，變成陸地植物，再變見蟲，再變爲飛，再變走獸，由豹子演成馬，由馬演成人，蓋詳述動物進化。（天瑞篇引列子語。中有人血爲野火，馬血爲轉燐，是言物質變化者也。） 至呂氏春秋更言犬似玃，玃似母猴，母猴似人，（察傳篇）已明人猴犬相遞進化，較列子馬生人之說，尙覺確鑿。歐洲動物學者，亦有馬變人一說；因古代之馬，其蹄亦五指，足之骨節頗有類人之處。自達爾文以後，此說乃廢。不辭何以與列子呂覽符合如此？

至於王充則從物理上辯明無鬼；謂世俗言鬼神狀態，皆不足信。今舉論死篇所言分列之：

（一）死者不已，將有鬼滿之患。

天地開闢，人皇以來，隨壽而死。若中年夭亡，以億萬數計。今人之數，不若死者多。如人死輒爲鬼，則道路之上，一步一鬼也。人且死見鬼，宜見數百千

萬滿堂盈庭塡塞巷路，不宜徒見一兩人也。

(一)鬼火乃人血之變，非眞鬼燐。

世言其血爲燐血者，生時之精氣也。 人夜行見燐，不象人形，渾沌積聚，若火光之狀。 燐，死人之血也，其形不類生人之形也。

(一)鬼不得有衣服。

鬼者，死人之精神，則人見之，宜徒見裸袒之形，無爲見衣帶被服也。 何則？衣服無精神，人死與形體俱朽，何以得貫穿之乎？ 精神本以血氣爲主，血氣常附形體，體雖朽精神尙在，能爲鬼可也；今衣服絲絮布帛也，生時血氣不附著，而亦自無血氣，敗朽遂已，與形體等，安能自若爲衣服之形？

(一)鬼不得有飮食與言語。

人之所以能言語者，以有氣力也；氣力之盛，以能飮食也；飮食損減則氣力衰，衰則聲音嘶困，不能食則口不能復言。 失死困之甚，何能復言？ 或曰：死人歆

肴食氣故能言。 夫死人之精，生人之精也。 使生人不飲食，而徒以口歆肴食之氣，不過三日，則饑死矣。 或曰：死人之精，神於生人之精，故能歆氣爲音。 夫生人之精在於身中，死則在於身外，死之與生何以殊？ 身中身外何以異？

(一)鬼不能害人。

凡人與物所以能害人者，手臂把刃，爪牙堅利之故也。 今人死手臂朽敗，不能復持刃，爪牙隳落，不能復囓噬，安能害人？……病困之時，仇在其旁，不能咄叱；人盜其物，不能禁奪；羸弱困劣之故也。 夫死，羸弱困劣之甚者也，何能害人？……凡能害人者，五行之物：金傷人，木毆人，土壓人，水溺人，火燒人，使人死精神爲五行之物乎？

(一)巫人誇誕不足信。

世間死者，今生人殄而用之，言及巫叩元絃下死人魂，因巫口談，皆誇誕之言也。(按此即近世扶乩所謂下死人魂也。 今人爲靈學叢誌，其文皆江湖派口吻，無絲毫理。王

猶異人釋回教不食豬狗義，全不明回教之說。陸氏江氏皆拘儒，皆吳稚暉先生之訓，囫圇吞棗，毫無究竟。）

諸子中惟王充反復討論，不厭詳晰。　又有龍虛篇證龍神之誕，雷虛篇駁雷神之妄。今世科學大明，其言益信。　王充以後，晉有阮瞻阮修執無鬼論，物莫能難。　二阮皆道家，其言鬼無衣服，亦同王充。南齊范縝著神滅論，神形心滅之分，彭生伯有之事，意在拒絕佛教。宋儒亦多言無鬼。　王安石以災異不足畏。　朱熹謂輪迴爲生氣未盡，偶爾湊泊。　其論皆不出周漢人士之舊，茲不備述。

墨翟鬼神之說，關於國家盛衰。　管仲謂功之不正，名之不章。　韓非謂可亡國，不足舉勝。　荀卿謂以爲神則凶。　吳稚暉謂鬼神之勢大張，國家之運告終。　證以歷史，自三代以至滿季，一部念五史，莫不如是。　蓋大可懼之事也。　墨者言有鬼外可弭諸侯之爭，內可禁暴人盜賊。　然則古之神道社會，何以殺人盈野？　今之耶教徒何爲日日從事戰場？　自古諸族但有以篤信鬼神亡國者，未聞可以救亡者也。

質問東方雜誌記者

——東方雜誌與復辟問題——

東方雜誌第十五卷六號譯載日本東亞之光雜誌『中西文明之評判』一文，同號該誌論文『功利主義與學術，』又四號該誌之『迷亂之現代人心，』皆持相類之論調。東方記者既譯載此文，又別著論文援引而是證之，其意可見矣。余對於此等論調，頗有疑點；條列左方，謹乞東方記者之賜教：

（1）『中西文明之評判』文中，其重要部分，爲徵引德人台里烏司氏評論中國人胡某之著作。按歐戰前後類於此等著述，惟辜鴻銘氏有之，日本人讀漢音辜胡相似，其或以此致誤。辜老先生之言論宗旨，國人之所知也，東方記者其與辜爲同志耶？敢問。

(2)弗闌士氏謂台里烏司氏承認孔子倫理之優越；又云：胡君對於民主的美國寧對於德國之同情較多。　夫孔子之倫理如何，德國之政體如何，辜鴻銘康有為張勳諸人固已明白昌言之，東方記者亦贊同之否？　敢問。

(3)『功利主義與學術』文中有言曰：『二十年來，有民權自由之說，有立憲共和之說；民權之與自由，立憲之與共和，在歐美人為之，或用以去其封建神權之舊制，或藉以實現人道正義之理想，宜若非功利主義所能賅括矣。　而吾國人不然，其有取乎此者，亦以以盛強著稱於世之歐美人嘗經過此階級，吾欲比隆歐美而享盛強之幸福，不可不步趨其軌轍耳。』　誠如東方記者之言，豈主張國人反對民權自由，反對立憲共和，不欲比隆歐美不享盛強之幸福耶？　敢問。

(4)自廣義言之，人世間去功利主義無善行。　釋迦之自覺覺他，孔子之言禮立教，耶穌之殺身救世，與夫主張民權自由立憲共和諸說，以去封建神權之革命家，以及東方記者痛斥功利主義之有害學術，非皆以有功於國有利於群為目的乎？　今固徹頭徹尾頌揚功

利主義者也。 功之反爲罪，利之反爲害，東方記者倘反對功利主義，豈贊成罪害主義者乎？敢問，

(5)東方記者誤以貪鄙主義，爲功利主義，故以權利競爭爲政治上之功利主義，以崇拜强權爲倫理上之功利主義，以營求高官厚祿爲學術上之功利主義。功利主義果如是乎？敢問。

(6)東方記者謂：『此時之社會，於一切文化制度，已看穿後壁，祇赤條條地剩一個穿衣吃飯之目的而已。』 夫古今中外之禮法制度，其成立之根本原因，試剝膚以求，有一不直接或間接爲穿衣吃飯而設者乎？ 個人生活必要之維持，必不可以貪鄙責之也。 東方記者倘薄視穿衣吃飯，以爲功利主義之流弊；而何以又言『猶有一事爲功利主義妨阻學術之總因，則此主義之作用，能使社會組織劇變，個人生計迫促，而無從容研學之餘暇，是也。』 原來東方記者亦重視穿衣吃飯如此，豈非與『君子謀道不謀食，憂道不憂貧』之非功利主義相衝突乎？ 敢問。

(7)東方記者以反對功利主義，故并利益多數國民之通俗書籍文字而亦反對之；然則東方記者之所為文章，何以不模仿周誥殷盤，而書以篆籀，其理由安在？ 敢問。

(8)東方記者以反對功利主義，故并教育普及而亦反對之；竟云：『教育普及，而廉價出版物日衆，不特無益學術，而反足以害之。』 夫書籍之良否，果悉以售價之高下為標準乎？ 上海各書局之出版物，售價奇昂，果皆有益於學術者乎？ 歐美各種小册叢書，售價極廉，果皆無益於學術者乎？ 倘謂一國之文化，重在少數人有高深之學，不在教育普及；則歐洲中古寺院教育及今之印度婆羅門亦多碩學奇士，以視現代歐美文化如何？ 敢問。

(9)傖父君『迷亂之現代人心』文中，大意謂：『中國周孔以來，儒學統一，思想界未聞獨創異說者，此我國之文明，即我國之國基。 乃自西洋學說輸入，思想自由，吾人之精神界中，種種龐雜之思想，互相反撥，遂至國基喪失，可謂之精神界之破產；於是發生政治界之強有力主義，此主義即以強力壓倒一切主義主張，當是非淆亂之時，快刀斬亂麻，亦不失為痛快之舉；古人有行之者，秦始皇是也；今人有行之者，德意志是也；惟此種強力，吾國此時尚

不可得，乃發生教育界迴避是非之實用主義；此主義爲免思想界各種主義相反相抵之紛擾，亦自可取，惟其注重物質生活，而棄置精神生活，其弊也，中國胡氏，德人台里烏司言之頗中肯。吾人今日迷途中之救濟，決不希望陷於混亂矛盾之西洋文明，而當希望於己國固有之文明。」云云。　余今有請教於傖父君者：

(一)中國學術文化之發達，果以儒家統一以後之漢魏唐宋爲盛乎？抑以儒家統一以前之晚周爲盛乎？

(二)儒家不過學術之一種，倘以儒術統一爲國是爲文明，在邏輯上學術與儒術之內包外延何以定之？　倘以未有獨創異說爲國是爲文明，將以附和雷同爲文明爲國是乎？　則人間思想界與留聲機器有何區別？

(三)歐洲中世，史家所稱黑暗時代也，此時代中耶教思想統一全歐千有餘年，大與中土秦漢以來儒家統一相類；文藝復興後之文明，誠混亂矛盾矣，然比之中土，比之歐洲中世，優劣如何？

(四)近代中國之思想學術，即無歐化輸入，精神界已否破產？假定即未破產，傖父君所謂我國固有之文明與國基是否有存在之價值？倘力排異說，以保存此固有之文明與國基，能否使吾族適應於二十世紀之生存而不削滅？

(五)傖父君謂：「吾人在西洋學說尚未輸入之時，讀聖賢之書，審事物之理，出而論世，則君道若何，臣節若何，……關於名教綱常諸大端，則吾人所以爲是者，國人亦皆以爲是，雖有智者不能以爲非也，雖有強者不能以爲非也。」傖父君所謂我國固有之文明與國基，如此如此。請問此種文明，此種國基，倘憂其喪失，憂其破產，而力圖保存之，則共和政體之下，所謂君道臣節名教綱常，當作何解？謂之迷亂，謂之謀叛共和民國，不亦宜乎？

(六)傖父君之意，頗以中國此時無强有力者以强力壓倒一切主義主張爲憾；然則洪憲時代，頗有此等景象，傖父君曾稱快否？

(七)傖父君謂：「古代教育，皆注重於精神生活；今之教育，則埋沒於物質生

活之中。」又云：「吾人今日在迷途中之救濟，決不能希望於自外輸入之西洋文明，而當希望於固有之文明。」請問傖父君古代之精神生活，是否即君道臣節及名教綱常諸大義？或即種種惡臭之生活？（傖父君所稱賞之辜氏著作中，曾謂：中國人不潔之辯即中國人貴精神不重物質之證。）西洋文明，於物質生活以外，是否亦有精神文明？我中國除儒家之君道臣節名教綱常以外，是否絕無他種文明？除強以儒教統一外，吾國固有之文明是否免於混亂矛盾？以希望思想界統一故，獨尊儒家而黜百學，是否發揮固有文明之道？傖父君既以為非己國固有文明周公孔子之道，決不足以救濟中國，而何以於工藝雜誌序文中，（見第十五卷第四號東方雜誌）又云「國家社會之進行，道德之向上，皆與經濟有密切之關係。而經濟之充裕，其由於工藝之發達。十餘年以來，有運動改革政治者，有主張提倡道德者；鄙人以為工藝苟興，政治道德諸問題，皆迎刃而解。非然者，雖周孔復生，亦將無所措手。」是豈非藐視周公孔子而提倡物

質高能主義乎？　今後果不採用西洋文明，而以固有之文明與國基治理中國，他事之進化與否且不論，即此現行無君之共和國體，如何處置？　由斯以談，孰爲魑魅？　孰爲陷吾人於迷亂者？　孰爲謀叛國憲之罪犯？　敢問。

(10)『中西文明之評判』之中有云：『此次戰爭，使歐洲文明之權威，大生疑念。』此言果非夢囈乎？　敢問。

(11)胡氏謂：『中國之文化爲完全較之歐洲文化，著爲優良。』　又云：『至醇至聖之孔夫子，嘗有支配全世界之時；彼文人以達於高潔深玄，禮讓，幸福之唯一可能之道；故諸君（指西洋人）當棄其錯誤之世界觀，而採用中國之世界觀，此諸君唯一之救濟也。』　此固不但謂非中國固有之文明，不足以救濟中國，更進一步，而謂『歐洲人非學於我等中國人不可。』（胡氏原語。）　案辜鴻銘氏夙昔輕視歐洲之文明，即在歐人之倫理觀念，（即此文之所謂世界觀）以其不知君道臣節名教綱常諸大義也。　辜氏於政治，力尊君主獨裁之大權；不但目共和爲叛逆，即英國式之君主立憲，亦屬無道。　彼意以爲一國中，只應有上

論而不應有憲法。憲法者，不啻使邪君主神聖，破壞君道臣節名教綱常之怪物也。此等見解之是非，姑且不論；東方雜誌記者諸君倘以為是，則發行此誌之商務印書館何以不用歐洲文譯中國書，輸出君道臣節名教綱常諸優良文明以救濟世界；却偏要用中國文譯歐洲書，輸入混亂矛盾之文化，以亂我中國聖人之道，使我中國人思想自由，使我中國人國是喪失，精神界破產，迷亂而不可救濟耶？敢問。

(12)台里烏司氏謂：『歐洲之文化，不合於倫理之用，此胡君之主張，亦殊正當；胡君著作之主旨，實在於此。彼以其二千五百年以來之倫理的國民的經驗，視吾歐人，殆如小兒；吾人傾聽彼之言論，使吾人對於世界觀之大問題，悵然有感矣。』彼迂腐無知識之台里烏司氏，在德意志人中，料必為崇拜君權反對平民共和主義之怪物，其稱許辜氏之合理與否，人所必論。獨怪東方記者處共和政體之下，竟譯錄辜之言而稱許之。豈以辜氏倫理上之主張為正當耶？敢問。

(13)台里烏司氏謂：『歐洲之道義，全屬於物質的。倫理之方面，即以賞罰之概念為

主。

「中國在紀元前五百年，既有大心理學者從精神之根本動機，說明善爲自成與自樂，非依酬報而動者。」　按此卽倫理學上動機論與功利論之分歧點，亦卽中西文化鴻溝之一也。　此二者之是非且不論，今所欲論者，動機論之倫理觀，豈中國所獨有而歐洲所無乎？所以造成今日歐洲之莊嚴者，非進化論發達以來，近代 Utilitarianism 戰勝古代 Asceticism 及基督教之效乎？　敢問。

(14)胡氏謂：「歐洲人在學校所學者，一則曰知識，再則曰知識，三則曰知識；中國在學校所學者，爲君子之道。」　夫個人人格之養成，豈不爲歐校所重？　卽按之實際，歐人中人格健全所謂 Gentleman 者，其數量豈不遠勝於我中國人乎？　崇拜孔夫子之中國人，其人格足當君子者，果有幾人？　且智力德三者并重，爲近代教育之通則；若夫 Herbart 派之專事外行之陶冶，及胡氏所謂學爲君子之道，果爲完全教育乎？　敢問。

(15)台里烏司氏稱「中國人三歲之兒童在學校中學中國大思想家之思想；德國人在學校，於自國文化之高頂，總不得聞。」　夫教兒童以大思想家之思想，果爲教育心理學

原則之所許乎? 試觀中國印度及回教各民族之見重教育，皆以誦習古聖經典爲重，其效果如何? 敢問。

(16)台里烏司氏承認孔子倫理之優越，而視歐西之倫理爲全然物質主義。 且推賞胡氏之著作，謂緻妙銳利，無逾於此書。 而胡氏書中曾謂中國人不潔之癖，爲中國人重精神而不注意於物質之一佐證。 不知所謂精神者，爲何等不潔之物? 敢問。

以上疑問，乞東方記者一一賜以詳明之解答，愼勿以籠統不中要害不合邏輯之議論見教; 籠統議論固前此東方記者黃遠庸君之所痛斥也。

一九一八，九，一五。

附錄一 中西文明之評判(譯日本雜誌「東亞之光」)

平佚

有中國人胡某者，於開戰前後在德國刊行德文之著作二種: 一名「中國對於歐洲思

想之辯護，」為開戰前所刊；一名『中國國民之精神與戰爭之血路，』為開戰後所刊者。

歐美人對於東洋民族多以為劣等國民，偶或見其長處，則直驚呼以為黃禍，其真傾耳於東洋人之言論者極少；有時對於東洋人之言論呈贊詞者多出於一時之好奇心或屬於外交辭令而已。

然此次戰爭使歐洲文明之權威大生疑念。歐人自己亦對於其文明之真價不得不加以反省，因而對於他人之批評虛心坦懷以傾聽者亦較多。胡某之著作在平時未必有人過問，而此時却引起相當之反響，為贊否種種議論之的。今紹介其贊成者反對者與中立者之代表的意見，俾讀者得知其概略焉。

台里烏司氏者對於此二書頗表同情，其批評之大意如下：

胡君者，保守者也。彼以古中國之文化為完全，較之歐洲文化著為優良。彼謂『諸君——歐人——於精神上之問題，即唯一之重大問題，非學於我等中國人不可；否則諸君之全文化，不日必將瓦解。諸君之文化不合於用，蓋諸君之文化基於物質主義及恐怖與貪慾

者也。至醇至聖之孔夫子當有支配全世界之時。彼示人以達於高潔深玄禮讓幸福之唯一可能之道，故諸君當棄其錯誤之世界觀而採用中國之世界觀。此諸君唯一之救濟法也」云云。

胡君之忠告原不免稚氣，蓋人雖有採用新稅制新制服者，而無輕易採用新世界觀者也。又中國之文化於蒙古人種依其特殊之種性而尚有差別，在全異之人種未必可以移殖。況我等歐人自身之世界觀自有完成之期，故吾人對於胡君之忠告惟有謝絕之而已。然謂歐洲之文化不合於倫理之用，此胡君之主張亦殊正當。胡君著作之主旨實在於此。彼以其二千五百年以來之倫理的國民的經驗視吾歐人殆如小兒，吾人傾聽彼之言論使吾人對於世界觀之大問題悵然有感矣。

夫歐洲人之世界觀與中國人之世界觀，原無可比較。歐洲人在今日尚無所謂自己之世界觀者，歐洲擁其實地上之成功，高視一切，然其文化之殿堂中最神聖者，彼實無造之之能力。英國固無英國之世界觀，法國亦然，德國亦然。是等諸國，僅有自猶太小亞細亞

希臘之襤褸上剝落而雜布之世界觀。雖歐洲之思想家亦有本於近代精神所產生之科學以新造國民的特有之世界觀者，而是等之思想家對於從來國民之見解與公認的世界觀之形成，無有何等之影響。我偉大德意志思想家之思想，學校中未嘗體習之，通國之民不能知之。

此實爲全問題之要點。胡君對於此點識評深切。彼謂「我等中國人固不能深知歐洲人，歐洲人亦不能深知中國人。兩者之間固有重大之區別。然中國人尚能知自己之文化，歐人對於自己之文化大都盲目。」胡君此言，誠切歐洲之弱點。勒薩爾（德意志社會民權黨之創立者）亦曾發此感嘆，謂「德意志之諸大思想家如羣鶴高翔天際，地上之人不得聞其羽搏之微音。」

中國人三歲之兒童在學校中學中國大思想家之思想，洞澈其精神；德國人在學校，於自國文化之高頂絕不得聞見。挨開，哈爾德培，梅爾晉尼，休披那塞，康德，費息德休林克，哥的，黑知爾等偉大思想家，學校中不能受其影響，對於國民之感化故意隔絕之。

今世人頗議學校之改造，彼等要從案頭編新教案之事項，歷史須增二三時間，地理之二三時間中須教以某項某項，如是議論雖屢有所聞，而主要重大之問題，却不敢著手。主要問題者何？ 即德意志偉大思想家之精神可使之活動於學校否乎？ 德意志人於思想上任至何時可不建自己之家屋乎？ 德意志精神之內不須產出眞實自由之新世界觀乎？凡此種種皆重大問題，而世人竟不注意。 德人所自矜之廉恥心，豈不受其戟剌乎？ 德人之勇氣，果在何處乎？ 此怯懦因循，安於半解，甘於卑下之病根也。

胡君既看破此歐洲之大弱點，故雖目覩歐洲之鐵道電信及其他研究精確之事業，不起特別尊敬之念。 以歐人於其最切要者何故反缺焉不講？ 胡君之眼光正射於此也。此其故由於精神的興味之缺乏與精神的熱烈擁護之缺乏也。 歐洲人之倫理要素被實地的功利要素所壓倒，優雅與微妙之情緒屏而不能伸，即宗教方面亦帶物質主義之特徵。

茲舉例以實之，則自西亞細亞入歐洲之道義之主旨全屬於物質的；其所謂善含有法律的命令之意，不從者降之以罰，從者酬之以賞，倫理之方面，即以如斯賞罰之概念爲主。

是非甚低級粗野之倫理觀之顯著特徵乎？ 中國在紀元前五百年係有大心理學者從精神之根本動機說明，善爲自成與自樂，非依酬報而動者，是以中國人有健全純潔高貴完全之國民的倫理觀，且極爲人間的而非抽象的。 歐洲人從來缺乏造成如斯之倫理觀之能力，而尤可惜者，則我大思想家之思想成績，雖已有造成如是特獨之世界觀之基礎與端緒，而不以與之於國民，使此事業乃倍覺困難焉。

歐洲人於精神上無何等之根據點。 彼等初入學校所學者爲猶太與後期希臘之世界觀。 此原不能常保其統一。 無何，即以正反對之自然科學及有形知識入據彼等中心，由宗教傳說而起之倫理的感情與全然冷酷之物質主義互相反撥，無一處能統一明瞭。其於倫理觀也，先以不可不然之訓誡注入。 此種訓誡，——壓制的，固定的，且極幼稚的，——無何等心理上之襯托，未幾即以精密之科學所產出與前之誡正相反對之進化論，生存競爭與本能之法則，提示彼等，肉迫彼等實現，與理想絕不調和。 由如是混亂矛盾中教育而來之歐洲人，於出學校之後，更從各處聽乎哲學體系上之斷片，而於哲學之眞相則又無考家

之時間，遂使歐洲作成「真相不明無依無據之迷的人間，在歐洲無論何人，其所得以為準據者，不過刑法而已。

中國人之倫理出於明晰之思索，且為國民的心理的；其世界觀亦極簡古。胡君對於此東西之差別指摘如下曰：『歐洲人在學校所學者，一則曰知識，再則曰知識，三則曰知識；中國人在學校所學者為君子之道。』胡君曰：『此者為我中國人之所發見，歐人當學之於我。』此胡君稚氣之忠告。但我不可視此為中國貴族主義者保守主義者之言而一概排斥之。彼又有如下之言，亦未可以惡意解釋。彼謂『中國之思想在歐洲諸君必不以為新，然諸君之大思想家如休披那塞哥的者與支配中國二千五百年以來之思想何嘗不同乎？』此言也，對於歐洲之教養，未免過於重視；在歐洲固未學休披那塞哥的之精神，亦未嘗有一息之氣吹入於一般生活。此真相實為胡君所未注意也。

吾人必不欲一變此之情態則已，否則吾人雖不能於中國直接學得何物，而胡君之所言實激刺吾人之羞恥心與奮發心最為有力者也。

又有弗蘭士氏者，謂歐洲目下之現態，使東洋人視爲歐洲文明之破產，亦不無理由。於胡君之態度，亦大概承認。雖其所說之內容則大表反對之意，而爲基督教文明辯護，尤於德意志文明辯護更力。其言如下：

胡君謂『現下戰局結束之方法當與交戰國當局者以絕對之權力，使彼等提倡和平。無論何人，不得反抗。此爲永免歐洲文化上所附帶戰禍之道，去英國風之崇尚民衆，德國風之崇拜英雄之病而奉孔子之教。』此胡君對於民主的英國尊對於德國之同情較多，但彼尙視吾人爲金錢物質主義者，殊可驚也。彼謂科學與器械軍艦與鐵道，知識與實地的成功，對之均不感服，而重要者在人物之問題，教吾人以內面的生活與精神的文化。

向以內面性之國民詩人及思想家之國民自誇之吾人，豈甘受如斯之言乎？豈竟聽胡君之言行於中國，學於孔子以求內面性乎？否否；我國人之多數以我可尊之國民的傳統將瀕於危險者，是爲事實。又有多數之人，雖在已國已經閑却之理想，遠自異方來則反起多大之之注意焉。胡君之誤解德國精神，可爲世界誤解德國精神之實例。此誤解既

自歐洲諸國始，吾人不可不搥胸自責其怠慢之罪，蓋我詩人思想家之思想不傳布於外國民族故也。　德國之商業擴於世界，而德國之精神生活與德國之基督教不出國境，吾人當爲精神的文化起見，對於世界尤對於爲將來疆域之東亞大行布教。　土爾其在戰前，我敵人所設之學校一千有餘，德人所經營之學校，不過四十至六十而已。　在東亞地方盎格撒遜人之傳道者五千六百人，德國傳道者僅二百三十四人。　吾人在日本稍稍活動，故此國之親德派較親英派爲優勢。　今吾人欲對於外國民主張吾人爲理想主義的國民，必如之何而可乎？　則當以吾人之理想介紹於外國是已。

台里烏司氏嘆我國大思想家之思想不應用於學校，而羨中國三歲小兒得聞聖人之道，此二事均不免誇張；惟余對於學校中當大輸入我思想家之思想，此事予極贊成。台里烏司氏承認孔子倫理之優越而親歐西之倫理爲全然物質主義，其主旨從西亞細亞輸入，不過以賞罰之概念爲動機，此言實爲可驚。　豈氏於我基督教並無何等之知識乎？　我思想家之重此教者，非曾對於此以賞罰爲動機之主旨，根本上加以変除乎？　路德

所謂唯一之美的宗教，康德所謂可愛之宗教，雖亦指此宗教，然豈指此賞罰的動機乎？台里烏司氏所謂『新又自由又真之世界觀』即基督教之自由而必迂折以取道於中國，不過一好奇之心而已。　夫欲崇拜孔子，固可隨意，今日之官能世界較彼可學之人尚多。　至台里烏司氏推賞胡君之著作，謂微妙銳利，無逾於此，書中國婦人之屈辱地位，著者一部分否認之，一部分美化之，其尤可驚者，中國人不潔之癖，著者亦引以為中國人重精神而不注意於物質之一佐證。

如是無價值之書，能使吾人知我之精神界映於如是自說自話之男子之眼中者乃如是，則亦不得謂為全無價值。　吾人當謝出版者之勞。

吾人又因此書而知橫隔東西思想間之溝渠乃如是之大，雖偶見有兩者通共之處，及仔細檢之，亦皆似是而非；及其最後，則吾人覺吾自身所有之可貴，依比較而意識愈明。　我文化之基礎與我德意志國民性須臾不可離之基督教，今因黨爭與內變之災難，漸不明瞭，一與東洋比較，則吾人始得明瞭，自覺吾人之強大的根本思想即東洋人所難於理會之獨

立個性與個人責任之根本思想，實為吾人之特長。倫理與政治之關係，固為我等不知孔教之困難，而於此處促生權力意志與活動性，或使糾紛之外的文化與德意志之內面性相合，在目下之戰爭為艱辛之試驗，以示其決不崩壞之力。

又有普魯克陀爾爾女士者，全與胡君之書同聲相應，以弗蘭士氏之言為不識東洋人之皮相者，頗贊美東洋之理想主義而悲西洋人之過傾於物質主義，謂歐人當學於東洋，其言過於褒美東洋。偏於感情，為婦女之本色，然此女子非全然醉心東洋者。凡己國民之特徵，根本於歷史與民族性者，尤熱心維持。惟彼謂如此之覺悟，實為東洋宗教家之所賜也。

彼初欲皈依佛教以安心立命，見印度之一喇嘛僧，問改宗佛教之可否。喇嘛僧正襟言曰：『女士莫如學基督教。宗教如言語。棄國語者，妄；棄己國之宗教者，亦妄。速歸於元受基督教之教。』彼遂依此語而得乎基督教。爾來彼崇奉己國之文明，自覺其價值，而對於東洋欽慕之念，亦恭切云。

附錄二　功利主義與學術（東方雜誌十五卷六號）

錢智修

吾國自與西洋文明相接觸，其最佔勢力者，厥惟功利主義 Utilitarianism。功利主義之評判美惡以適於實用與否為標準，故國人於一切有形無形之事物，亦以適於實用與否為棄取。四十年前有富國強兵之說。富強之足尙，以其能禦外侮，打勝仗，致家給人足之效也。此功利主義之最淺顯者也。三十年前有格致實學之說。格致實學之當講，以其能利器械，興工藝，獲物質文明之享受也。此亦不離功利主義之窠臼者也。二十年來有民權自由之說，有立憲共和之說。民權之與自由，立憲之與共和，在歐美人為之，或用以去其封建神權之羈制，或藉以實現人道正義之理想，宜若非功利主義所能賅括矣。而吾國人不然；其有取乎此者，亦以以富強著稱於世之歐美人曾經過此階級，吾欲比隆歐美而享盛強之幸福，不可不步趨其軌轍耳。昔某文家譏法國革命，謂貧民以為麵包將從空而下，未婚之女以為如意郎君將滿街皆是，國人多數讚頌革命之心理，毋乃類是？是亦由功

利主義蛻變而出者也。 而又以歸納法之不精，想像力之薄弱，故凡與有文明之與功利主義相妨者，則破壞之；外來文明之與功利主義無直接之影響者，亦唾棄之；即功利主義之本身所謂最大多數之最大幸福者，亦以其與一己之私利，一時之近利不相容，而不得不犧牲之。 是故除功利主義無政治，其所謂政治則一權利競爭之修羅場也；除功利主義無倫理，其所謂倫理，則一崇拜强權之勢利語也；除功利主義無學術，其所謂學術，則一高貲厚祿之敲門磚也。 蓋此時之社會，於一切文化制度，已看穿後壁，祇赤條條地剩一個穿衣吃飯之目的而已。 夫以功利主義之流弊，而至舉國之人羣以穿衣吃飯為唯一目的，殆亦非邊沁Bentham穆勒約翰 John Mill 輩主唱此主義時所及料者歟。

吾茲為文，既標學術為題，故於政治倫理方面均不暇論，而專就功利主義之禍之中於學術者論之。 功利主義之最害學術者，則以應用為學術之目的，而不以學術為學術之目的是也。 吾國人富於實現思想，故儒學中本有通經致用之一派，所謂禹貢治水，春秋折獄，三百篇當諫書者，即此派思想之代表也。 然自河間獻王開古文學之門戶，實事求是一語

已成漢學家金科玉律。至清世而樸學之士尤衆。其說務在得證據明事實以存所治之學之眞相，蓋與科學方法爲近，不得以其硏究之內容不同而易之也。其他文史玄理之學，亦然。人所爲孜孜矻矻好之而不倦者，大都在其學本體實有可好之處之故，而不在其可以應用之故：此學問之途之所以廣，而亦諸學之所以能分科發達也。乃自西學輸入而功利主義宰制一時之人心，於是一切學術皆以應用之目的求之。有以應用爲學術之評價者，如言振興工藝，則當治理化學；欲足國用，則當治經濟學；而其他諸學，皆可廢是也。有以學術爲應用之筌蹄者，如治政治學者，在求爲官吏；治法律學者，在求爲律師；及其既得爲官吏，爲律師，則所治之學亦可廢是也。由前之說，是以管闚天，以錐指地，不能見諸學美富之內容；由後之說，是身在江湖，心存魏闕，足以擾學界寧靖之空氣而褻之；皆足以妨礙學術之獨立。夫學術而不能獨立，則人之所貴乎學術者亦僅矣！

功利主義之論學術，既以應用爲前提矣；然學無論精神物質，及其既造高深之境，未有不偏於理論而與應用之前提不合者：於是通俗主義，平凡主義，瀰漫於學界，而高深之學，遂

爲世所大戒。 低抑文字之程度，以期識字者之日衆；編著淺近之書籍，以冀讀書人之日多：此蓋今之時髦談普及教育者之口頭禪也。 雖然，彼所謂普及教育者將僅以穿衣吃飯爲目的乎？抑除穿衣吃飯以外，尙有其他目的乎？ 如僅以穿衣吃飯爲目的，則煮字療飢，備書作活，取道於此，計已大迂；如除穿衣吃飯以外，尙有維持文化，增進種智之目的，則文化重心自在於高深之學。 所謂普及教育，不過演繹此高深之學之一部分，爲中下等人說法耳。儒家必有微言而後有大義；佛家必有菩薩乘而後有聲聞乘。 高深之學與普及教育之關係亦復如是。 如無高深之學，則普及教育又以何物爲之重心耶？ 且教育普及而廉價出版物日衆，不特無裨學術，而反足以害之。 勃拉斯 Bryce 於平民政治中嘗論其理曰：「旅行美國鐵路者，常逢童子持報紙書籍上下車輿，左右散布。 其報紙之新聞，則重複雜沓也；其書籍，則大抵小說也。 小說固足增常人之經驗，報紙亦足濬農工之智識；然使讀者應接不暇，一時之頃，思想感觸，絡繹奔湊，過而不留，皆不足以發達莊嚴之智力，創作之天才。」美猶如此，何況吾國？ 國人寢於坊肆誨淫誨盜之書，汗牛充棟，每況愈下，亦有與雅道陵遲

之感者，而不知皆通俗主義平凡主義之出產物也。然其真正之病根，則功利主義也。

功利主義以最大多數爲萬事之標準，故其論學術之效用，旣以多數人之享受爲衡；其評學術之優劣，亦以多數人之意見爲斷：此亦足以挫其才之氣，而阻厄學術之進步者也。蓋學術者，貴族的而非平民的也。學術之進退，專家學者造詣之問題，而非普通學生數量之問題也。此不必煩言深論而可舉史例以證明之：佛羅倫斯者，意大利之一都會也。當十四五世紀時，文學藝術家輩出：如但底 Dante 喬舉 Giotto 彼得拉格 Petrarch 婆卡丘 Boccaccio 迦波底 Ghiberti 麥却佛黎 Machiavelli 彌卻乾吉羅 Michael Angelo 等，均名垂藝苑，曠代如生。然其時人口不過六萬耳。反而觀諸今之美利堅，則人口逾九千萬，而論者謂其學術界無第一等人材。又如德意志帝國，生齒繁滋，小學林立，爲近代冠冕，而稱德國文化者，終以舊教育時代之格代 Goethe 希勒 Schiller 康德 Kant 海格爾 Hegel 輩爲代表。是知聚羣聾不能成一師曠，聚羣盲不能成一離婁。維持一國學術，端在少數才儁，而不在多數之所流矣。夫獨學無友，則孤陋而寡聞，故觀摩切劘，必取資乎羣

氣，鬪新械器，尤特學於衆擧此學術發達之有賴於多數人者也。雖然，此其事有一必要之條件也，則以少數人爲學術之主體而以多數人爲客體。人人有尊賢尙善之風，俾材智之士得充分發展其天才是也。材智之士，既得發展其天才，則亦能出其緒餘爲庸衆師表，而庸衆亦虛心而慕效之；於是學派成而學風啓，一國學術遂相因而增高其級度。若反客爲主，以多數庸流之判斷定少數學問家之優劣，則人之負奇情逸思者，必且以憚於違衆而不敢吐露；甚者以欲求媚俗而自低品格，勢非材智之士，均下儕庸流不止。近者，文家好俳優之辭，畫家務穠艷之筆，卽其見端矣。使承功利主義最大多數說而不變，則美文雅化，咸蹂躪以盡，而返於太古渾噩榛狉之治，可也。

功利主義之最大多數說，其弊在絕聖棄智，使學術界無領袖人材。雖然，彼亦非無其所認之領袖也。特以學術上之優美非常智所能識別，而事功上之優美，則人人易見，因誤認長於事功者亦長於學術，而以事功家爲學術之領袖耳。此其妨礙學術之獨立與以應用爲學術之目的者同，而認賊作子，用以貽誤青年子弟，而流傳謬種於無窮。其弊較前尤

甚。蓋此弊不得謂爲功利主義，直一勢利主義而已！夫慕尙虛榮，極情所不免；附庸風雅，尤未可厚非；故舊時朝貴刻集者爲多，而達官之修名亦易立。如李光地之號稱理學家，高士奇之號稱詞章家，紀昀之號稱漢學家，皆不免以紗帽重者。然究竟讀書種子未絕，是以舊迹窮巷而主持學問之風氣者，猶代有其人。而今則何？如濂洛關閩，年湮代遠，不可作矣。問有如黃顧王之艱苦卓絕獨創學風者乎？無有也。問有如江永戴震之立說著書發明絕學者乎？無有也。問有如俞樾黃以周之久主書院，門弟子遍於東南者乎？無有也。問有如李善蘭華蘅芳之研精曆算譯著傳於天下者乎？亦無有也。有之，則戴政客爲巨魁之學會及元勳偉人之政書尺牘耳。嗟乎！偉人偉矣，戎馬倉皇，爲國勞苦，雕蟲篆刻，壯夫不爲，吾儕亦何忍更以學問文章責之者！以學問文章責偉人，是淺之乎視偉人，亦淺之乎視學問文章也。等而下之，則欲於學術團體負時名者，必長歷而善走趨；欲以文學著作顯頭角者，必長隊而善游談。吾文至此，吾詞已枝，則請正言學術與事功不能并立之理。蓋學術者，內心之事也；事功者，外心之事也。學問家冥心獨往，以探索孤證，擘繹眞

理爲事，故思惟恐其不深，用力惟恐其不專。至事功家則不然，涉獵文史，取足明往事通世故而已。經生博士之業，非特無稱於事功，抑足以窒其辦事之才能者也。然問耕於農，問織於女，就學術而言，學術終不能不以學問爲主。若以事功家而躋學問家之席，則無論其人屬於橫通縱通，未有不重外輕內，敗壞闇修篤學之風者。而言功利主義者，顧并爲一談，此亦功利主義害學術之一端也。

功利主義既以偏重多數而變爲勢利主義，於是國人之於學術必推尊歐美，或以歐美爲師承之日本，而本國儒先之說，皆弁髦而土苴之。蓋以本國與歐美較，國勢有強弱之不同，因之論學亦存主奴之見也。此其得失，當分別論之。夫謂學術無國界，是也；然是特謂學者當放寬眼界，攬古今中外之菁英，而供其採擇耳。既言採擇，則必有棄取；既有棄取，則必以學術本體之短長爲棄取之標準。今不問其本體之短長，而惟以隸屬洋籍者爲長，甚者呼召亡魂，預言休咎，爲吾國巫師方士之所優爲，亦因歐美有少數好奇之士從事於斯，而引以爲重，此何爲者？蓋其籠統之頭腦，盲從之心理，於辨別思考之才亦已消失，根本上無

治學之資能矣。　又其甚者，則欲廢本國文字而用英語或世界語，以爲可蠲除舊學之根株，容納世界之新學，是不惟吾國舊學不能因其與歐美世系不同，遂科以族滅之刑，即以容納新學論，亦未爲得當。　蓋學問之事，其第一步爲因，其第二步爲革。　因者取於人以爲善，其道利在同；革者創諸己而見長，其道利在異。　因革互用，同異相資，故甲國之學既以先進之資格爲乙國所師，乙國之學亦時以後起之變異爲師於甲國而學者即因轉益相師而進步。然其所以能變異而進步者，則因載學之器之文字不同，外來之思想經本國文字發表已與本國思想體合而易其原形故也。　若廢棄本國文字而易以歐洲之通用語，於爲因爲同，計則得矣，將又何以爲革爲異，而促學術之進步耶？　且學有玄著，文學美術亦言學者所不廢。而一論及文學美術，則所需於本國文字尤切，此亦可假勃拉斯之論美事以明之。　勃之言曰：「美國之事實必須美人用其特別之文學及美術自爲發揮，方能完滿；然美人精神能力，持較英人，初無遜色，何以英人能以文學供美人之用，而美人不能？　詎非因英人富文學，法人富美術，遂使美人此種出產之必要爲之減殺乎？　向使美人不用英語，不能借英國以爲

供給之地，則其視文學必益加切。今也不然，美人具一思想，將以形之筆墨，及披攬英書，往往英人已先我言之，乃不得不歸廢輟。文學不振，職是之由」此其持論精確，蓋非僻處之國粹論所可同年而語。然美與本無文字者耳；奈何以文字學藝根柢蟠深之國，而因勢利之見，至欲捨己而從人耶？此則尤功利主義之惑也。

上述五事，皆今日學術界之現象，而推厥原因，乃無一不與功利主義有關；故吾敢謂功利主義不去，則學術必無精進之望。雖日以學術相標榜，無益焉。雖然，猶有一事爲功利主義妨阻學術之總因：則此主義之作用能使社會組織劇變，個人生計迫促，而無從容研學之餘暇是也。夫博大之著述必期成於悠久之年，幽邈之遐思必孕育於靜穆之境；今四周所遭値，既紛紜偪擾，足以亂學者之精神，生計之相需復急遽匆忙，足以奪學者之日力，是則雖欲爲學，亦安從遂爲學之志者？然上之五事，皆起於個人意想之謬誤，故可以個人之悔悟祓除之；而惟此一事，則社會機械已成，個人之力所挽甚微。而非此一事有適當之解決，又終不能專力於學。然則如之何而可？曰：亦惟以國家之力助少數學人脫離社會之拘

東，俾得從容治學而已。吾文本義亦已告竣，此係旁義，留待更論。

附錄三　迷亂之現代人心（東方第十五卷第四號）

傖父

國是之喪失……精神界之破產……政治界之強有力主義……教育界之實用主義……迷途中之救濟

國是之喪失　為國家致亡之由。我人讀劉向新序所記孫叔敖對楚莊王之言，若不曾為今日發者。國是之本義，吾人就文字詮釋之，即全國之人皆以為是者之謂。蓋論利害，則因地位階級之不同，未易趨於一致；若論是非，則人同此心，心同此理，自可出於一途也。然至今日，理不一理，即心不一心。試就國家之立法行政上，或個人之立身處世上，任標舉一種主義主張，則必有反對之主義主張，可以與之相抗。甲持此說以收攬人心，乙即援彼說以破壞之；丙揭此義以引起時論，丁復申彼義以抵制之；遂成一可是可非無是無非之世局。吾人在西洋學說尚未輸入之時，讀聖賢之書，審事物之理，出而論世，則君道若何，臣節

若何，仁暴賢奸，瞭如指掌；退而修己，則所以處倫常者如何，所以勵品學者如何，亦若有規矩之可循。 雖論事者有經常權變之殊，講學者有門戶異同之辨，而關於名教綱常諸大端，則吾人以爲是者，國人亦皆以爲是，雖有智者不能以爲非也，雖有強者不敢以爲非也。 故其時有所謂淸議，有所謂輿論。 淸議與輿論，皆基本於國是，不待議不待論而自然成立者也。論者謂國是之存在，實泥古時代束縛思想自由之結果，而爲進步停滯之原因；然進化之規範，由分化與統整二者互相調劑而成。 現代思想因發展而失其統一，就分化言，可謂之進步；就統整言，則爲退步無疑。 我國先民於思想之統整，一方面最爲精神所集注。 周公之兼三王，孔子之集大成，孟子之拒邪說，皆致力於統整者。 後世大儒，亦大都紹述前聞，未聞獨創異說；即或耽黃老之學，究釋氏之典，亦皆吸收其精神與儒述醇化。 故我國之有國是，乃經無數先民之經營締造而成，此實先民精神之產物，爲我國文化之結晶體。 吾國所以致同文同倫之盛，而爲東洋文明之中心者，蓋由於此。 夫先民精神上之產物，留遺於吾人，吾人固當發揮而光大之，不宜僅以保守爲能事；故西洋學說之輸入，夙爲吾人所歡迎，然西

洋在中古以前，宗教上之戰爭與虐殺，史不絕書，其紛雜而不能統一，自古已然。　文藝復興以後，思想益復自由，持獨到之見，以風靡一世者，如盧騷達爾文等，代有其人；而集衆說之長，立羣倫之鵠者，則絕少概見。　吾人得其一時一家之學說，信以爲是，棄其向所以爲是者而從之；繼更得其一家一時之學說，信以爲是，復棄其適所以爲是者而從之；卒之固有之是既破棄無遺，而輸入之是則又恍焉惚焉而無所守；於是吾人之精神界中種種龐雜之思想，互相反撥，互相抵銷，而無復有一物之存在，如斯現狀，可謂之**精神界之破產**。　譬有一人，其始以祖宗之產業易他人之證券；旣而所持證券忽失其價値，而祖宗之產業已不能回復矣。　吾人精神界破產之情狀，蓋亦猶是。　破產而後，吾人之精神的生活旣無所憑依，僅餘此塊然之軀體，蠢然之生命，以求物質的生活，故除競爭權利，尋求奢侈以外，無復有生活的意義。　大多數之人，其精神全埋沒於物質的生活中，不遑他顧，本無主義主張之可言。　其少數之有主義主張者，亦無非爲競爭權利與尋求奢侈之手段方便上偶然假託。　如現時占勢力於國會者，則主張議會政治，有爲高等官吏之希望

或貿格者，則主張官僚政治；投機獲利擁有資產者，則主張資本制度；其或失敗侘傺無聊者，則主張社會制度；縱肉慾者，則以食色爲衞生；急功利者，則以奮鬥爲進步；甚至盜賊之事，禽獸之行，亦或援哲理以護其非，借學說以文其過；支離謬妄，不可究詰！　然使宗一家之言，守之終身，雖不見信於人，猶可自以爲是。　乃時異勢殊，則又出彼而入此：昨爲民黨，今作官僚；早謳共和，夕擁帝制；倡男女平權之說者，忽徇多妻之俗，蓄置婢妾；負開通風氣之責者，忽習巫醫之術，眩惑世人，改節變論而不以爲羞，下喬入谷而自以爲智。　昔俾斯麥對奧使曰：「奧人欲問吾以開戰之理由耶？　然則吾可於十二小時以內尋得以答之。」　彼等之意，固以爲一切主義主張，皆可於十二小時以內尋得者也。　夫彼等本爲無主義主張之人，原不能以對於主義主張之不忠實無節操責備之。　惟彼等不自認爲無主義主張而必假託於有主義主張者，無非藉此以欺惑其他之無主義主張之人使爲彼利用耳。　然此等伎倆，遂爲其他無主義主張之人所窺破，則亦仿而效之，假託於主義主張者日多；假託者既多，則雖假託亦復無效，若輩乃益無忌憚，并此假託之主義主張而亦去之，於是發生。

政治界之強有力主義　強有力主義者，一切是非置之不論，而以兵力與財力之強弱決之，即以強力壓倒一切主義主張之謂。當是非淆亂之時，快刀斬亂麻，亦不失爲痛快之舉，此蓋無法之法，無主義主張中之主義主張。時勢所趨，不至於此不止。古之人有行之者，秦始皇是也。百家競起，異說爭鳴，戰國時代之情狀，殆與今無異。焚書坑儒之暴舉，雖非今日所能重演，而如此極端之強有力主義，實令後世之人有望塵勿及之嘆。今日之歐洲又與我之戰國相似，乃有『德意志主義』出現。彼等謂國家之正義惟強有力者得貫徹之。質言之，即無所謂正無所謂義，惟以強力貫徹者，斯爲正義。其毅然決然破壞比利時之條約，擊沉中立國之船艦，亦吾國之強有力者所聞而卻步者也。總之，『秦始皇主義』『德意志主義』與我國現時政治界中一部分之強有力主義，實先後同揆。東西對照，皆爲是非淆亂時代之生產物。秦始皇主義在我國已經實驗，雖獲成功，不旋踵而沒，卒釀陳涉吳廣之亂，項羽劉季之爭。然中國統一之局，漢室四百年之治，亦未始非始皇開之。德意志主義正在試驗時代，成敗尚不能預料，吾人就歷史上推測強力主義之效果，則嘗文

治疲敝是非淆亂之時，強力主義出而糾紛自解。然強弱之勢，亦非一定。興者爲王，敗者爲賊。此起彼仆之間，其淆亂乃更甚，則又不得不更興文治以解武力之糾紛，故文治與武力相爲倚伏。孟子曰：『天下有道，小德役大德，小賢役大賢；天下無道，小役大，弱役強。』此二者之中間，尚有一時期，即有道之衰也。賢德無定位，則不得不論強大，無道之極也；強大無定位，則不得不更論賢德：週而復始，爲一循環。惟此循環之週期長短不一；其至短縮者，則方論賢德，即因賢德無定，而論強大；方論強大，復因強大無定，而論賢德。週期愈短，振動愈甚。故我國之強有力主義，果能壓倒一切主義主張以暫定一時之局，則吾人亦未始不歡迎之；特恐其轉輾於極短縮之週期中，愈陷吾人於杌臬徬徨之境耳。吾人今日即願將一切是非聽諸強力者之判斷，而此種強力亦尚不可得，則惟有將是非置之度外，不判斷而迴避之。多數之人，對於無論何種主義主張，皆若罔聞知，不表贊否，蓋由於此。此種迴避是非之態度，其代表之者爲現今

教育界之實用主義。古代教育皆注重於精神生活，故賢哲之士其所以詔告吾人者，

務在守其己之所信，行其心之所安，而置死生窮達於度外。今之教育則埋沒於物質生活之中，所謂實用主義者，卽其教育之目的在實際應用於生活之謂。夫學校之中，授人以知識技能，使其得應用此知識技能以自營生活，誠爲教育中所應有之事；但我人旣獲得生活，則決非於生活以外，別無意義。吾人生而爲人，固不能不謀衣食，以圖飽暖；然飽食暖衣，不過藉以維持生活。試問吾人具此生活而又維持之者倒何爲？若謂人之爲人，僅在求得飽食暖衣而止，是無異謂生活之意義在生活也。故以實用爲教育之主義，猶之以生活爲生活之主義，亦爲無主義之主義而已。近閱日本雜記，言有中國人胡某在德國刊行二書，大致勸告歐人當棄其謬誤之世界觀，而採用中國之世界觀。德人對於此二書表贊否之意見者頗多。胡氏書中有曰：『歐人之學校，一則曰智識，再則曰智識，三則曰智識；而中國學校中所學者爲君子之道。』吾等對於胡氏之言，不覺汗顏無地！吾人今日之所學者，豈復有君子之道？乃乞食之道而已！德人台里烏司氏於胡氏二書，頗表同情。其批評中有數語曰：『中國三歲之兒童學中國大思想家之思想，洞徹其精神；德人在學校中，於已

國高等之文化，絕不得聞。德國之大思想家如羣鶴高翔於天際，地上之人不得聞其羽搏之徵音。」吾等對於此德人之言，益覺惴惴無措。蓋吾國之鶴已斃於物質的彈丸之下矣。吾述此言，吾固望今日之提倡教育上之實用主義者，加以注意。惟吾人今日對於此實用主義仍不能不盡力贊成，蓋今日提倡此無主義之主義以廻避是非，使教育學業超然離立於各種主義主張之外，一方面得使教育界中不受風波之激蕩，以保持其安靜之位置，一方面又得使現時之播弄是非者減縮其鼓動之範圍也。設使以今日相反相抵之各種主義主張加入於學校教育之中，如清季學生之干涉政治，如俄國大學生之加入虛無黨者，則今日之紛擾，必將益甚。且使青年學生與此等不忠實無節操之主義主張者相接觸，濡染其惡習，其為害於教育，何可勝言！教育家之責任在指導社會，然人當深入迷途，莫能自拔之時，則其指導之方法，莫如暫時安靜，停止進行，然後審定方向，以求出此迷途。我人今日在迷途中之救濟，決不能希望於自外輸入之西洋文明，而當希望於己國固有之文明。

此爲吾人所深信不疑者。 蓋產生西洋文明之西洋人方自陷於混亂矛盾之中，而亟亟有待於救濟，吾人乃希望藉西洋文明以救濟吾人，斯眞『問道於盲』矣！ 西洋人之思想爲希臘思想與希伯來（猶太）思想之雜合而成。 希臘思想本不統一，斯篤克派與伊壁鳩魯派互相反對，其後爲希伯來思想所壓倒，文藝復興以後，希伯來思想又被希臘思想破壞，而此等哲學思想又被近世之科學思想所破壞。 今日種種雜多之主義主張，皆爲破壞以後之斷片，不能得其貫串聯絡之法。 乃各各持其斷片，欲藉以貫徹全體，因而生出無數之障礙。 故西洋人於物質上雖獲成功，得致富強之效，而其精神上之煩悶殊甚，正如富翁衣錦食肉，持籌握算，而愁眉百結，家室不安，身心交病。 齊景公曰：『雖有粟，吾得而食諸？』此之謂也。 夫精神文明之優劣，不能以富強與否爲標準，猶之人之心地安樂與否不能以貧富貴賤爲衡。 吾人往時羨慕西洋人之富強，乃謂彼之主義主張取其一，即足以救濟吾人，於是拾其一二斷片以擊破己國固有之文明，此等主義主張之輸入，直與猩紅熱梅毒等之輸入無異！ 惟此等病毒之發生，一由於自己元氣之虛弱，一由於從前未曾經驗此病毒

體內未有抗毒素之故。故僅僅效從前頑固黨之所爲，竭力防遏西洋學說之輸入，不但勢有所不能，抑亦無濟於事焉。救濟之道，在統整吾固有之文明：其本有系統者，則明瞭之；其間有錯出者，則修整之。一面盡力輸入西洋學說使其融合於吾固有文明之中。西洋之斷片的文明如滿地散錢，以吾固有文明爲繩索，一以貫之。今日西洋之種種主義主張，驟聞之似有與吾固有文明絕相鑿枘者，然會而通之，則其主義主張往往爲吾固有文明之一局部擴大而精詳之者也。吾固有文明之特長，即在於統整。且經數千年之久，未受若何之摧毀，已示世人以文明統整之可以成功。今後果能融合西洋思想以統整世界之文明，則非特吾人之自身得賴以救濟，全世界之救濟亦在於是。今日之主義主張者，蓋苦於固有文明之統整，不能肆其競爭權利尋求奢侈之伎倆，乃假託於西洋思想以擾亂之。此即孫叔敖之所謂蛇，非不利於國體之存在，而陷吾人於迷亂者。吾人若望救濟於此等主義主張，是猶望魔鬼之接引以入天堂也。魔鬼乎！魔鬼乎！汝其速滅！

再質問東方雜誌記者

記者信仰共和政體之人也，見人有鼓吹君政時代不合共和之舊思想，若康有為辜鴻銘等，嘗辭而闢之；懼其謬說流行於社會，使我呱呱墮地之共和，根本搖動也。前以東方雜誌載有足使共和政體根本搖動之論文，一時情急，遂自忘固陋，覺向東方記者提出質問。乃蒙不棄，於第十五卷十二號雜誌中，賜以指教，幸甚，感甚。無論東方記者對於前次之質問如何非笑，如何責難；即駁得身無完膚，一文不值，記者亦至滿意。蓋以東方記者既不認與辜鴻銘為同志，自認非反對民權自由，自認非反對立憲共和；倘係由衷之言，他日不作與此衝突之言論；則記者質問當時之根本疑慮，渙然冰釋，欣慰為何如乎！惟記者愚昧，對於東方記者之解答，尚有不盡明瞭之處；倘不棄迂腐，對於左列所言，再賜以答，則不徒記者感之，諒亦讀者諸君之所願也。

（1）辜氏著書之志，即在自炫其二千五百年以來君道臣節名教綱常等之固有文明，對於歐人無君臣禮教之倫理觀念，加以非難也。 東方記者既鄭重徵引其說，且稱許之，則此心此志當然相同。 前文設爲疑問者，特避武斷之態度，欲東方記者自下判斷耳。 不圖東方記者乃云：『夫徵引辜氏著作爲一事，與辜同志爲又一事；二者之內包外延，自不相同。』 此何說耶？ 夫泛泛之徵引，自不發生同志問題。 若徵引他人之著作，以印證自己之主張，則非同志而何？ 譬若記者倘徵引且稱許尼采之『強權說』或託爾斯泰之『無抵抗說』，當然自認與尼采或託爾斯泰爲同志，以其主張之宗旨相同也。 記者未云：辜鴻銘主張君臣禮教，東方記者亦主張君臣禮教，由是而知東方記者即辜鴻銘。 且并未云：東方記者乃辜鴻銘第二。 但以東方記者珍重徵引辜氏生平所力倡之言論宗旨，且稱許之，遂推論其與辜爲同志。 倘謂此二者內包外延自不相同，所推論者陷於謬誤；則此等邏輯，非記者淺學所可解矣。

（2）德國政體，君主政體也；孔子倫理，君臣等之五倫也；君臣尊卑者，孔子政治倫理之

一貫的大原則也；辜鴻銘康有爲張勳皆信仰孔子之倫理與政治，主張君主政體者也：此數者本身之全體，雖爲異物，而關於尊重君主政體之一點，則自然互相連繫。」東方記者倘承認吾人思想域內有概念聯合之作用，自不禁其并爲一談。 德國政體，君主政體也；孔子倫理，尊君之倫理也：此二者，當然可并爲一談。 辜鴻銘所主張之孔子倫理，尊君之倫理也；其所同情之德國政體，君主政體也：此二者，當然可并爲一談。 辜鴻銘之所言，尊孔也，尊君也；張勳之所言，亦尊孔也，尊君也：此二者更無不可并爲一談。 孔子倫理，尊君之倫理也；張勳所言所行，亦尊君也：當然可作一聯帶關係。 此數者，關係尊重君主政體之一點，乃其共性，苟贊同其一項者，則其餘各項，當然均在贊同之列。 訴諸邏輯，「凡尊崇孔子倫理，而不贊同張勳所言所行，爲其人之言不顧行者也。」 東方記者對於前次之質問，未曾將此數項所以不能并爲一談之理由，及各項中贊同者何項，不贊同者何項，一一說明；但云：「對於新青年記者所設問題，以爲過於籠統，不能完全作答。」 東方記者之答詞，如此籠統；則新青年記者，未免大失所望。

（3）民權自由立憲共和與功利主義，在形式上雖非一物，而二者在近世文明上同時產生，其相互關係之深，應爲稍有歐洲文明史之常識者所同認也；所謂民權，所謂自由，莫不以國法上人民之權利爲其的解，爲之保障。立憲共和，倘不建築於國民權利之上，尚有何價値可言？　此所以歐洲學者或稱憲法爲國民權利之證劵也。　不圖東方記者，一則曰：『歐美民權自由立憲共和之說，非功利主義所能賅括；吾國人之爲此，則從於功利主義。』再則曰：『夫批評功利主義之民權自由，非反對民權自由；批評功利主義之立憲共和，非反對立憲共和。』　是明明分別功利主義之民權自由立憲共和，與非功利主義之民權自由立憲共和爲二物矣。　以記者之淺學寡聞，誠不知非功利主義之民權自由立憲共和果爲何物也。　東方記者以應試做官之讀書及金錢運動之選舉，比諸功利主義之民權自由立憲共和，斯亦過於誤解功利主義，擬於不倫矣。　東方記者謂可以邏輯之理審察之，則所謂邏輯者，其東方記者自己發明之形式邏輯乎？　否則應試做官之讀書，乃讀書者腐敗思想；金錢運動之選舉，乃選舉中違法行爲；功利主義之所謂權利主張，所謂最大多數之最大幸福

等，乃民權自由立憲共和中重要條件；若舉前二者以喩後者，爲之例證，所謂因明與邏輯，得謂爲不謬於事實之喩與例證乎？

（4）通常所謂功利主義，皆指狹義而言；東方記者之所非難者，亦即此物，此不待鄭重聲明者也。惟廣狹乃比較之詞，最廣與最狹，至於何度，是固不易言也。余固徹頭徹尾頌揚功利主義者，原無廣狹之見存。蓋自最狹以至最廣，其間所涵之事相雖殊，而所謂功利主義則一也。東方記者所排斥之功利主義，與余所頌揚者雖云廣狹不同；即至最狹，亦不至與其相反之負面同一意義。但在與其負面相反以上，雖最狹之功利主義，與東方記者所排斥者同一內包外延，余亦頌揚之。蓋以功利主義無論狹至何度，倘不能證明其顯然爲反對之罪害事實，無人能排斥之也。倘排斥之，自不能不立於與其相反之地位。東方記者乃不謂此推論爲然，且設一例證云：『凡反對圖利之人，即贊成謀害者；凡反對貪功之人，即贊成犯罪者。」此推論果合乎否乎？』 余則以此不足爲非反對功利主義，即贊成罪害主義之證明。蓋以功利主義與圖利貪功，本非一物；若以惡意言之，（既以其人謀利貪

功而反對之，必其為不應謀而謀，不應貪而貪之惡方面也。）且與功利主義為相反之負面。審是，則圖利與謀害，貪功與犯罪，同屬惡的方面，而無正負之分，固不能謂反對其一者必贊成其一；若夫功利主義之與罪害主義，為相反之正負兩面，反對其一者為贊成其一，不容兩取或兩捨也。　東方記者，以此例證批評記者推論之不合，合前條所舉之例證觀之，得發見其有一公同之誤點。　其誤點為何？　即東方記者不明功利主義之真價值，及其在歐美文明史上之成蹟，誤以貪鄙，不法，苟且，勢利之物視之。　其千差萬錯，皆導源於此。　東方記者，倘亦自承之乎？

（5）自根本言之，學術無所謂高深；其未普及之時，習之者少，乃比較的覺其高深耳。且今日柏格森之哲學，可謂高深矣；乃其在大學公開之演講，往各國游行之演講，聽衆率逾千人；販夫走卒，亦得而與焉。　此非高深亦可普及之例乎？　況東方記者以高深學術為教育文化中心之說，記者本不反對。　特以其專重高深之學，而蔑視普及教育，遂不無懷疑耳。

明言『教育普及而廉價出版物日衆，不特無益學術，反足以害之，』此非謂教育普及廉價出版物日衆，爲有害學術之事乎？ 謂爲有害學術，非反對而何耶？ 不圖東方記者復適其詞曰『所謂廉價出版物之有害學術者，自指勒氏所言之書報及坊肆中誨盜誨淫之書而言。』

夫誨盜誨淫之書，與廉價出版非同一物，與教育普及更毫無關係。 今反對誨盜誨淫之書，不知以何緣因而歸罪於廉價出版？ 更不知以何緣因而歸罪於教育普及？ 東方記者倘承認其因噎廢食之推論爲不謬，最好再歸罪於蒼頡之造字。 東方記者強不承認，明說『教育普及，廉價出版物日衆，有害學術，』爲反對教育普及之言，已覺可怪；復設一相類之例以自證曰：『民國成立而定期出版物日多，言論荒謬，如某日報之鼓吹某事，某雜誌之主張某說』云云。 則此例中所指爲言論荒謬者，自然指某日報某雜誌而言。 若以此例所言爲『反對民國，反對出版物，以定期出版物爲荒謬，』果當乎否乎？

余以爲東方記者此等例證，只益自陷於謬誤而已，未見其能自辨也。 此例之次倘改

曰：『自民國成立以來，定期出版物日衆，其中佳者固多，惟言論荒謬如某日報之鼓吹某事，某雜誌之主張某說。』　此不過泛論當時出版界之現象，或無語病之可言；因其所謂荒謬者，乃專指某日報某雜誌而言，與民國成立而定期出版物日多，不生因果聯帶之關係也。今東方記者所設之例，其本意之反對民國反對定期出版物與否不必論，第據其例詞，顯然以民國成立而定期出版物日多爲之因，以某日報某雜誌之言論荒謬爲之果，二者打成一片，未嘗分別其詞，雖欲謂之非反對民國非反對定期出版物而不可得也。　以此比證前例，亦以教育普及而廉價出版物日衆爲之因，以有害學術爲之果，雖欲謂之非反對教育普及而不可得也。　倘易其詞曰：『教育普及而廉價出版物日衆，學術因以發展；惟若物氏所言之書報及坊肆中誨盜誨淫之書，則不特無益學術，反足以害之。』　使東方記者如此分別言之，不使誨盜誨淫有害學術之書與教育普及廉價出版發生因果聯帶之關係，雖欲謂之反對教育普及而亦不可得也。

(6)學術之發展，固有分析與綜合二種方向，互相競變，以赴進化之途。　此二種方向，

前者多屬於科學方面，後者屬於哲學方面，皆得謂之進步，不得以孰爲進步孰爲退步也。此綜合的發展，乃綜合衆學以成一家之言與學術思想之統一，決非一物。 所謂學術思想之統一者，乃黜百家而獨尊一說，如中國漢後獨尊儒術罷黜百家，歐洲中世獨揚宗教遏抑學術，是也。 易詞言之，即獨尊一家言，視爲文明之中心，視爲文化之結晶體，視爲天經地義，視爲國粹，視爲國是；有與之立異者，即目爲異端邪說，即目爲非聖無法，即目爲破壞學術思想之統一，即目爲混亂矛盾龐雜糾紛，即目爲國是之喪失，即目爲精神界之破產，即目爲人心迷亂。 此種學術思想之統一，其爲惡異好同之專制，其爲學術思想自由發展之障礙，乃現代稍有常識者之公言，非余一人獨得之見解也。

東方記者之所謂分化，當指異說爭鳴之學風，而非謂分析的發展；所謂統整，當指學術思想之統一，而非謂綜合的發展；使此觀察爲不誤，則徵諸歷史，訴之常識，但見分析與綜合，在學術發展上有相互促進之功，而不見分化與統整在進化規範上有調劑相成之事。 倘强曰有之，而不能告人以例證，則亦無徵不信而已。 反之統整（即學術思想之統一）之

爲害於進化也，可於中土漢後獨尊儒術，歐洲中世獨揚宗教徵之。　乃東方記者反稱有分化而無統整，不能謂之進步；且徵引『中國晚周時代，及歐洲文藝復興以後之文明，分化雖盛而失其統整，遂現混亂矛盾之象』以爲例證。　夫晚周爲吾國文明史上最盛時代，與歐洲近代文明之超越前世，當非余一人之私言。　不圖東方記者因其學術思想不統一也，竟以『混亂矛盾』四字抹殺之；且明言以晚周與漢魏唐宋比較其文明，不能謂其彼善於此；誠石破天驚，出人意表矣。　即以漢魏唐宋而論，一切宗教思想文學美術，莫不帶佛道二家之彩色；否則純粹儒家統一，更無特殊之文化可言。　蓋文化之爲物，每以立異複雜分化而興隆，以尙同單純統整而衰退；徵之中外歷史，莫不同然，東方記者之所見，奈何正與歷史之事實相反耶？

東方記者又云：『至於文明之統整，思想之統一，決非如歐洲黑暗時代之禁遏學術，阻礙文化之謂，亦非附和雷同之謂。』　按歐洲中世所以稱爲黑暗者無他，以其禁遏學術阻礙文化故。　其所以禁遏學術阻礙文化者亦無他，乃以求文明之統整思想之統一故。　夫

統一與黑暗，皆比較之詞；黑暗之度，乃以統一之度爲正比例；一云統一，卽與黑暗爲鄰，歐洲中世特其最甚者耳。 東方記者倘不以歐洲黑暗時代之禁遏學術阻礙文化爲然，亦嘗深思其故也。

東方記者以『孔子之集大成，孟子之拒邪說，皆致力於統整者』爲高；復以『後世大儒亦大都紹述前聞，未聞獨創異說』爲貴；此非附和雷同而何？ 此非以人間思想界爲留聲機器而何？ 東方記者意謂吾人在西洋學說尚未輸入之時，本有聖經賢傳名教綱常之統一的國是；今以西洋學說之輸入，乃陷於混亂矛盾，乃至國是喪失，乃至精神界破產；遂至希此『強有力主義，果能壓倒一切主義主張，以暫定一時之局。』 此非禁遏學術阻礙文化而何？

東方記者一面言：『吾人不宜僅以保守爲能事，』『西洋學說之輸入，夙爲吾人所歡迎，』『盡力輸入西洋學說；』一面乃謂『西洋在中古以前，宗教上之戰爭與虐殺，史不絕書；其紛雜而不能統一，自古已然。 文藝復興以後，思想益復自由；持獨到之見以風靡一世

者，如盧騷達爾文等代有其人；而集衆說之長，立羣倫之鵠者，則絕少概見。」（記者按西洋學者若康德孔特盧騷達爾文斯賓塞之流，莫不集衆說以成一家言，爲世宗仰；祇以其族尊疑尙異，貴自由獨到，不欲獨定一尊，以阻礙學術思想之自由發展，故其新陳代謝，日益美備。東方記者乃以其不獨定一尊，謂爲立羣倫之鵠者絕少概見，其病在不細察文化之實質如何，妄以思想統一與否定優劣，不知適得其反也。）

又謂：「吾人今日在迷途中之救濟，決不能希望於自外輸入之西洋文明，而當希望於吾國固有之文明，此爲吾人所深信不疑者。　蓋產生西洋文明之西洋人，方自陷於混亂矛盾之中，而亟亟有待於救濟；吾人乃希望藉西洋文明以救濟吾人，斯眞問道於盲矣。　西洋人之思想，爲希臘思想與希伯來（猶太）思想之雜合而成；希臘思想本不統一；斯篤克派與伊壁鳩魯派，互相反對；其後爲希伯來思想所壓倒。　文藝復興以後，希伯來思想又被希臘思想破壞；而此等哲學思想，又被近世之科學思想所破壞；今日種種雜多之主義主張，皆爲破壞以後之斷片，不能得其貫串聯合之法，乃各各持其斷片，欲藉以貫徹全體，因而生出無數之障礙。　故西洋人於物質上雖獲成功，得致富强之效，而其精神上之煩悶殊甚。」（按東方

記者所非難之西洋文明，皆在中古以前及文藝復興以後；殆以其思想不統一之故乎？獨思想統一之中古時代，則未及之。不知東方記者之所謂宗敎上之戰爭與虐殺，正以宗敎統一，力排自由思想之異端，遂成中古黑暗時代耳；此非中古以前文藝復興以後之所有也。） 似此一迎一拒，卽油滑官僚應付請託者之言，亦未必有此巧妙也。 若此等『戰爭與虐殺』之文明，『自陷於混亂矛盾』之文明，『破壞以後之斷片』之文明，致『精神上煩悶』之文明，東方記者明知其不足爲『吾人今日在迷途中之救濟』，乃偏欲盡力輸入而歡迎之；是直引虎自殺耳，豈止『問道於盲』已耶？東方記者其狂易耶？ 不然，明知『此等主義主張之輸入，直與猩紅熱梅毒等之輸入無異』，何苦又主張盡力輸入而歡迎之？ 不更使吾思想界混亂矛盾不能統一，使吾精神界破產，使吾國是喪失耶？ 是則恐所不能明也。

若云『西洋之種種主義主張，駢闐之似有與吾固有之文明絕相鑿枘者；然會而通之，則其主義主張，往往爲吾固有文明之一局部，擴大而精詳之者』耶？ 若假定此等『丙種自大派』（見新青年五卷第五號五一六頁第十三行）之附會穿鑿爲不謬，則東方記者所詛咒西

洋文明之惡名詞，皆可加諸吾固有文明之上矣。既認定其爲吾固有文明之一部，且擴大而精詳之，又何獨以其在西洋而詛咒之耶？若云：『盡力輸入西洋學說，使其融合於吾固有文明之中』耶？將輸入其同者而融合之乎？使其所謂同者爲非同，則附會穿鑿耳；使其所謂同者爲真同，則盡力輸入爲駢枝，爲多事。將輸入其異者而融合之乎？則異者終不能合，適足以使吾人思想界增其混亂矛盾之度，非所以挽回國是之喪失，精神界之破產，而爲吾人迷途中救濟之道也。無已，雖有仍遵東方記者『不希望於自外輸入西洋文明』之本懷，且用『強力壓倒一切主義主張』之方法，使吾國數千年統整之文明不至搖動；則東方記者之主張，方爲盤水不漏也。

東方記者又謂：『民視民聽，民貴君輕，伊古以來之政治原理，本以民主主義爲基礎。政體雖改，而政治原理不變；故以君道臣節名教綱常爲基礎之固有文明，與現時之國體，融合而會通之，乃爲統整文明之所有事。』嗚呼！是何言耶？夫西洋之民主主義(Democracy)乃以人民爲主體，林肯所謂『由民』(by people)而非爲民(for people)』

者，是也。　所謂民視民聽，民貴君輕，所謂民爲邦本，皆以君主之社稷—卽君主祖遺之家產—爲本位。　此等仁民愛民爲民之民本主義，（民本主義，乃日本人用以影射民主主義者也。其或逕用西文Democracy而未敢公言民主者，還避其政府之干涉耳。）皆自根本上取消國民之人格，而與以人民爲主體，由民主義之民主政治，絕非一物。　倘由東方記者之說，政體雖改而政治原理不變，則仍以古時之民本主義爲現代之民主主義，是所謂蒙馬以虎皮耳，換湯不換藥耳。毋怪乎今日之中國，名爲共和而實不至也。　卽以今日名共和而實不至之國體而論，亦與君道臣節名教綱常，絕無融合會通之餘地。　蓋國體既改共和，無君矣，何謂君道？　無臣矣，何謂臣節？　無君臣矣，何謂君爲臣綱？　如何融合，如何會通，敢請東方記者進而教之，毋再以籠統含混之言以自遁也。　若帝制派嚴復『大總統卽君』之謬說，乃爲袁氏謀叛之先聲；今無欲自稱帝之人，東方記者諒不至襲用嚴說，重爲天下笑歟！

就歷史上評論中國之文明，固屬世界文明之一部分，而非其全體。　儒家又屬中國文明之一部分，而非其全體。　所謂君道臣節名教綱常，不過儒家之主要部分而亦非其全體。

此種過去之事實，無論何人，均難加以否定也。至若東方記者所謂：『新青年於共和政體之下，不許人言固有文明中有君道臣節名教綱常諸大端。』又云：『固有文明中有君道臣節名教綱常諸大端，乃已往之事實，非新青年記者所得而取消。已往之事實既不能取消，則不能禁人之記憶之稱述之。』斯可謂支吾之遁詞也矣。吾人不滿於古之文明者，仍以其不足支配今之社會耳，不能謂其在古代無相當之價值；更不能謂古代本無其事，幷事實而否認之也。不但共和政體之下，即將來竟至無政府時代，亦不能取消過去歷史中有君道臣節名教綱常及其他種種黑暗之事實。若東方記者之所云，匪獨前次質問中無此言，即全部新青年亦未嘗有此謬說。前次質問中所謂共和政體之下，君道臣節名教綱常，當作何解者，乃以東方記者力言非統整己國固有君道臣節名教綱常之文明，不足以救濟精神界之破產，不足以救濟國是之喪失，不足以救濟國家之滅亡。然若實行以強力壓倒一切主義主張，恢復君道臣節名教綱常，以圖思想之統整，以救國家之滅亡；則無君臣之現行制度，不知將以何法處之？疑不能明，是以爲問。非謂吾固有文明中無君道臣節名

致綱常，而欲取消歷史上已行之事實，禁人記憶之稱述之也。 東方記者所謂焚書坑儒；所謂前清專制官吏動輒以大逆不道謀爲不軌之罪名，壓迫言論此正君道臣節名教綱常時代以強力壓倒一切主義主張者之所爲，而混亂矛盾之共和時代，或不至此。 公等倘欲享言論自由之權利而惡壓迫，愼毋反對混亂矛盾之西洋文明，愼毋夢想思想統整，而欲以強力壓倒一切主義主張以自縛束也。

(7)東方記者所謂「原文明言強有力主義之不能壓倒一切，反足釀亂。」 今細檢原文，未見有此。 有之則所謂「特恐其輾轉於極短縮之週期中，愈陷吾人於杌隉徬徨之境耳。」 於表示歡迎之下，緊接此詞；蓋惟恐其壽命不長未能壓倒一切爲憾固非根本反對強力主義，謂爲足以釀亂也。 其他極力贊揚之詞則曰：

「強有力主義者，…即以強力壓倒一切主義主張之謂。 當是非淆亂之時，快刀斬亂麻，亦不失爲痛快之舉。……古之人有行之者，秦始皇是也。 百家競起，異說爭鳴；戰國時代之情狀，殆與今無異；焚書坑儒之暴舉，雖非今日所能重

演；而如此極端之强有力主義，實令後世之人，有望塵勿及之嘆。　今日之歐洲，又與我之戰國相似，乃有德意志主義出現。…無所謂正，無所謂義，惟以强力貫徹者，斯爲正義。…秦始皇主義，德意志主義，與我國現時政治界中一部分之强有力（當指段內閣而言）主義，實先後同揆。…秦始皇主義，在我國已經實驗；雖獲成功，不旋踵而敗；…然中國統一之局，漢室四百年之治，亦未始非始皇開之。　德意志主義，正在試驗時代，成敗尚不能預料。　吾人就歷史上推測强力主義之效果，則當文治疲敝是非淆亂之時，强力主義出，而糾紛自解。…故戰國之强有力主義，果能壓倒一切主義主張，以暫定一時之局，則吾人亦未始不歡迎之。」

東方記者眼中之戰國時代及歐洲現代之文明，皆百家競起，異說爭鳴，是非淆亂之文明也；頗希望强有力者出，其快刀斷麻之手段，壓倒一切主義主張，以定於一。　此言也，東方記者固筆之於書，諒非新青年記者推想之誤；其是非可否，請讀者加以論斷，余則不欲多言

矣。若余之所感者，乃東方記者所崇拜，所夢想，所稱為『痛快之舉』『望塵勿及』『糾紛自解』『吾人未始不歡迎之』之三種強力主義——其一秦始皇主義，固可以開設至四百年統一之江山，頌其功德；其他二種強力主義，均已成敗昭然，效果共睹；——坐令是非淆亂之今日，無有能快刀斷麻，壓倒一切，以定時局，以解糾紛者；吾知東方記者對於德帝威廉及段內閣，當揮無限同情之熱淚也歟。

工藝雜誌序文中所云：『雖周孔復生亦將無所措手，』固屬述其當年之感想；而後文對於自給自足之工藝，則仍謂亟宜提倡，未見取消前說；謂為反面文字，亦未得當。

(8)所謂夢囈者，乃指中西文明之評判之著者日人而言。蓋自歐戰以來，科學，社會，政治，無一不有突飛之進步；乃謂為歐洲文明之權威大生疑念。此非夢囈而何？正以此事乃稍有常識者之所周知，而況東方記者之博學方聞，寧不識此，故未詳加學理上之詰責耳。何謂反唇相譏耶？

(9)辜氏春秋大義主旨在尊王，并以非難歐洲人之倫理觀念也。台里烏司氏亦歸

歐洲文化，不合於倫理之用，而稱許辜氏所主張之二千五百年以來之倫理爲正當，是非崇拜君權而何耶？ 東方記者譯錄其說而稱許之，故敢以辜氏倫理上之主張爲正當與否爲問。 此何謂羅織？

(10)辜氏謂中國人不潔之癖，爲中國人重精神而不注意於物質之一佐證。 夫注意物質則潔，注重精神則不潔；獨重精神者可與不潔爲緣，重物質者則否。 是以中國人以重精神故，致有不潔之癖，致有種種臭惡之生活；豈非精神之爲物，使我中國人不潔至此哉？余是以有精神爲何等不潔之物之嘆也。

此外，若前次質問中之(5)(6)(7)(13)(14)(15)等條，及(9)條中之第四項與第七項之前半段，拜乞明白賜教；倘仍以『不暇一一作答』六字了之，不如一字不答也。

此中最要之點，務求賜答者，即：——

(一)自西洋混亂矛盾文明輸入，破壞吾國固有文明中之君道臣節名教綱

常，遂至國是喪失，精神界破產，國家將致滅亡。

(二)今日吾人迷途中之救濟，非保守君道臣節名教綱常之固有文明不可。

(三)欲保守此固有文明，非廢無君臣之共和制不可。 倘廢君臣大倫，便不能保守君道臣節名教綱常，便不能救濟國是喪失，精神界破產，國家滅亡。

此推論倘有誤乎否耶？

一九一九，二，一五。

附錄 答新青年雜誌記者之質問（東方十五卷十二號）

傖父

新青年雜誌近刊「質問東方雜誌記者」一文，條列問題，要求解答；且謂勿以籠統不合邏輯之議論見教。 記者於邏輯之學未嘗研究，茲勉作解答，於邏輯或未有合焉：

(1)新青年記者問「東方徵引德人台里烏司氏評論中國人辜鴻銘氏之著作，(係從日本雜誌「東亞之光」譯錄，原著中誤辜氏爲胡氏)，東方記者是否與辜爲同志？」 夫

徵引辜氏著作爲一事，與辜同志爲又一事，二者之內包外延自不相同，新青年記者可以邏輯之理審察之。

（2）新青年記者謂『孔子之倫理如何，德國之政體如何，辜鴻銘康有爲張勳固已明白言之，東方記者亦贊同否？』　按此問題將孔子之倫理與德國之政體與辜鴻銘康有爲張勳三人所言之孔子倫理，與其所言之德國政體，互相連綴，混八項爲一項而問記者之是否贊同，一若此八項中苟贊同其一項者，則其餘各項亦均在贊同之列。　其設問之意，無非欲將孔子倫理與德國政體并爲一談，又將辜鴻銘所言之孔子倫理與其所言之德國政體并爲一談，且將辜鴻銘之所言與張勳之所言并爲一談，因而使孔子倫理與張勳所言作一聯帶關係，以爲邏輯上『凡尊崇孔子倫理者即贊同張勳所言者也』之前提。　但記者對於新青年記者所設問題，以爲過於籠統，不能完全作答。　其可答者，則記者固尊崇孔子倫理，且對於辜氏所言，凡業經徵引而稱許之者，皆表贊同之意者也。

（3）東方雜誌『功利主義與學術』之文中略謂『歐美民權自由立憲共和之說非

功利主義所能賅括，吾國人之爲此則屬於功利主義。」新青年記者乃詢記者「是否反對民權自由？是否反對立憲共和？」夫批評功利主義之民權自由，非反對民權自由；批評功利主義之立憲共和，非反對立憲共和；猶之批評應試做官之讀書非反對讀書，批評金錢運動之選舉非反對選舉。新青年記者亦可以邏輯之理審察之。

(4)任何名詞皆隨其所定之界說而異其意義。新青年記者將功利主義爲廣義解釋，包括善行於功利主義之中，則新青年記者所崇拜之功利主義與東方所排斥之功利主義內包外延皆不相同，不能籠統混合。至新青年記者謂「功之反爲罪，利之反爲害；東方記者倘反對功利主義，豈贊成罪害主義者？」以此種邏輯方法推論事理，則可云「凡反對圖利之人即贊成謀害者，凡反對貪功之人即贊成犯罪者。」此推論果好乎否乎？

(5)「功利主義與學術」文中謂「文化重心在高深之學，普及教育不過演繹此高深之學之一部分，爲中下等人說法；如無高深之學，則普及教育將以何物爲重心？」並無反對教育普及之言，新青年記者乃責以反對教育普及，不知用何種邏輯以斷定之？又文

中謂『教育普及而廉價出版物日衆，不特無稗學術反足以害之，』下引美人勃拉斯所言之書報及吾國坊肆誨盜誨淫之書以實之，則所謂廉價出版物之有害學術者，自指勃氏所言之書報及坊肆中誨盜誨淫之書而言。新青年記者斷章取義責東方以『反對普及教育，反對通俗書籍文字，以廉價出版物為有害學術，』試另設較為簡明之例，一曰『民國成立而定期出版物日多，言論荒謬，如某日報之鼓吹某事，某雜誌之主張某說，』云云，則此例中所指為言論荒謬者，自然指某日報某雜誌而言。若以此例所言為『反對民國反對出版物以定期出版物為荒謬，』果當乎否乎？

（6）新青年記者對於東方雜誌『迷亂之現代人心』文中為種種之質問，謂『中國學術文化以儒家統一以後之漢魏唐宋為盛乎？抑以儒家統一以前之晚周為盛乎？歐洲文藝復興以後之文明比之中土，比之歐洲中世，優劣如何？』東方原文曾言『進化之規範，由分化與統整互相調劑而成，』有分化而無統整，自不能謂之進步。中國晚周時代及歐洲文藝復興以後之文明，分化雖盛，而失其統整，遂現混亂矛盾之象。以晚周與漢魏

唐宋，以歐洲與中土，比較其文明，以記者之見解言之，殊不能謂其彼善於此。 但此種問題，各人各具見解，不易論定。 新青年記者苟有所見，儘可自抒偉論，無煩下問。 至文明之統整思想之統一云云，決非如歐洲黑暗時代之禁遏學術，阻礙文化之謂，亦非附和雷同之謂，亦非儒術即學術之謂，亦非不繙譯歐洲書不輸入歐洲文化之謂。 凡此皆新青年記者自己推想之誤。 東方原文明言『吾人不宜僅以保守爲能事；』又言『西洋學說之輸入夙爲吾人所歡迎；』又言『盡力輸入西洋學說使其融合於吾固有文明之中；』又言『西洋之種種主義主張驟閱之似有與吾固有文明絕相鑿枘者，然會而通之，則其主義主張往往爲吾固有文明之一局部擴大而精詳之者。』 此等論旨，原文中再三申說，新青年記者如將原文全讀一過，想亦不至有『人間思想界與留聲機器有何區別』及『商務印書館何以譯歐洲書』之疑問。 至原文所謂『君道臣節及名教綱常諸大端，』記者確認爲我國固有文明之基礎。 新青年記者謂共和政體之下，君道臣節名教綱常作何解，謂之叛逆，謂之謀叛共和民國，謂之謀叛國憲之罪犯。 記者以爲共和政體決非與固有文明不相容者；

民視民聽，民貴君輕，伊古以來之政治原理，本以民主主義為基礎。　政體雖改，而政治原理不變，故以君道臣節名教綱常為基礎之固有文明與現時之國體融合而會通之，乃為統整文明之所有事。　若謂共和政體之下不許人言固有文明中有君道臣節名教綱常諸大端，則非用焚書坑儒之法，將吾國固有之歷史文學政治諸書及曾讀其書之人一律焚之坑之不可。　蓋固有文明中有君道臣節名教綱常諸大端，乃已往之事，實非新青年記者所得而取消。　已往之事實既不能取消，則不能禁人之記憶之稱述之。　苟不用焚坑之法，雖加以謀叛之罪名，亦不能使之箝口而結舌。　前清專制官吏動輒以大逆不道謀為不軌之罪名追壓言論，初未有效，新青年記者可以不必步其後塵矣。

（7）新青年記者謂『東方記者之意頗以中國此時無強有力者以強力壓倒一切主義主張為憾』，又謂『東方記者既以為非己國固有文明不足以救濟中國，何以工藝雜誌序文中復有雖周孔復生，無所措手之言？』　按東方原文明言強有力主義之不能壓倒一切，反足釀亂；又工藝雜誌序中所云周孔復生無所措手，乃反面文字，非正面文字。　新青年

記者如將原文及工藝雜誌序文全閱一過，當不至作此疑問。

（8）『中西文明之評判，』係譯日本雜誌，文中有『此次戰爭歐洲文明之權威大生疑念』云云。新青年記者乃以『此言非夢囈乎』爲問。夫新青年記者對於上列云云，加以事理上或文義上之詰責固無不可；若僅以是否夢囈爲嘲罵之方法，是村嫗反脣相譏之口吻，非言論家之態度也。

（9）德人台里烏司氏謂『歐洲文化不合於倫理之用，』而稱許辜鴻銘之主張爲正當。新青年記者謂『台里烏司氏料必爲崇拜君權之怪物，』又謂『東方記者處共和政體之下不宜譯錄辜言而稱許之。』按東方譯錄辜言，並無抵觸國體之語。新青年記者以辜氏所著春秋大義中有尊王之語，乃并其與現時國體不相抵觸之語亦謂不宜譯錄，又以台里烏司氏稱許辜氏所主張之倫理乃斷定台里烏司氏爲崇拜君權之人，遂并台里烏司氏所述辜氏之言亦謂不宜譯錄：如此羅織，雖專制官僚亦無此嚴酷矣。

（10）辜氏著作中曾謂『中國人不潔之癖，爲中國人重精神而不注意於物質之一佐

證。』新青年記者乃問『精神爲何等不潔之物。』夫辜氏之言，就文義推之，固謂中國人之不潔由於不注意物質也。其不注意物質，由於注重精神也。義甚明瞭。若以此二段爲前提而下斷案，僅能謂中國人之不潔由於注重精神，決不能下『精神爲不潔之物』之斷案。新青年記者明於邏輯，胡爲有如是之疑問？

此外問題尙多，記者不暇一一作答，惟新青年記者諒之。

克林德碑

京中各校十一月十四十五十六放假三天，慶祝協約國戰勝；旌旗滿街，電彩照耀，鼓樂喧闐，好不熱鬧；東交民巷以及天安門左近，游人擁擠不堪；萬種歡愉聲中，第一歡愉之聲，便是「好了好了，庚子以來舉國蒙羞的『石頭牌坊』」（即克林德碑，北京人都稱呼石頭牌坊。）已經拆毀了。」 余方臥病，不願出門：一來是覺得此次協約戰勝德國，我中國毫未盡力，不便厚着臉來參與這慶祝盛典；二來是覺得此次協約國勝利，不當歸功軍事。 在我看來，與其說是慶祝協約國戰爭勝利，不如說是慶祝德國政治進步。 至於提起那塊克林德碑，我更有無窮感慨，無限憂慮；所以不管門外如何熱鬧，只是縮着頭在家中翻閱閒書消遣

我在閒書中看見羅惇融氏兩篇文章：一曰庚子國變記，一曰拳變餘聞。 這兩篇文章，和這一塊克林德碑却大有關係；茲將其中頗有趣味的幾處鈔出來，給大家一讀：

義和拳源於八卦教，起於山東堂邑縣，舊名義和會，東撫捕之急，竄入直隸河間府景州獻縣。乾字拳先發，坎字繼之。坎字拳蔓延滄州靜海間，白溝河之張德成為之魁；設壇於靜海屬之獨流鎮，稱天下第一壇，遂為天津之禍。乾字拳由景州蔓延於深州冀州，而涿州，而定興固安，以入京師。天津北京拳匪本分二系，皆出於義和會，此後皆稱義和團。……京師從授法者，教師附其耳咒之，詞曰：『請志心歸命禮，奉請龍王三太子，馬朝師，馬繼朝師，天光老師，地光老師，日光老師，月光老師，長棍老師，短棍老師。』要請神仙某隨意呼一古人，則孫悟空，豬八戒，楊戩，武松，黃天霸，等也。又一咒云：『快馬一鞭，西山老君，一指天門動，一指地門開，要學武藝，請仙師來。』一咒云『天靈靈，地靈靈，奉請祖師來顯靈。一請唐僧豬八戒，二請沙僧孫悟空，三請二郎來顯聖，四請馬超黃漢升，五請濟顛我佛祖，六請江湖柳樹精，七請飛標黃三太，八請前朝冷于冰，九請華陀來治病，十請托塔天王金吒木吒哪吒三太子，率領天上十萬神兵。』諸

壇所供之神不一，如姜太公，諸葛武侯，趙子龍，梨山老母，西楚霸王，梅山七弟兄，九天玄女。

慈禧太后以戊戌政變，康有爲遁，英人庇之，大恨。己亥冬，端王載漪謀廢立，先立載漪之子溥儁爲大阿哥；……載漪使人諷各國公使入賀，各公使不聽，有違言，載漪愤甚，日夜謀報復。會義和團起，以滅洋爲幟，載漪大喜，乃言諸太后，力言義民起，國家之福；遂命刑部尚書趙舒翹大學士剛毅先後行，導之入京師，至者數萬人。義和拳謂鐵路電線，皆洋人所藉以禍中國；遂焚鐵路，燬電線。凡家藏洋書洋圖者皆號「二毛子」，捕得必殺之。

義和團自謂能祝槍礮不發又能入空中指畫則火起，刀槊不能傷，出則命市人向東南拜。都人崇拜極虔，有非笑者則僇辱之。僕隸厮圉皆入義和團，主人不敢慢，或更藉其保護。稍有識者，皆結舌自全，無有敢公言其謬者矣。義和團既徧京師，朝貴崇奉者十之七八；大學士徐桐，尚書崇綺等，信仰尤篤。義

和團既藉仇教為名，指光緒帝為教主，蓋指戊戌變法，效法外洋，為帝之大罪也。以啟秀溥興那桐入總理衙門，以載漪為總理。日本書記杉山彬出永定門，董福祥遣兵殺之，裂其尸於道。拳匪於右安門焚教民居，無老幼男女皆殺之。繼焚順治門內教堂，城門晝閉，京師大亂。……正陽門外商場，為京師最繁盛處，拳匪縱火焚四千餘家，……火延城闕，三日不滅。……載漪等昂言以兵圍攻使館，盡殲之。

開御前會議，載漪請圍攻使館，殺使臣，太后許之。下詔褒拳匪為義民，給內帑十萬兩。載漪於邸中設壇，晨夕虔拜。太后亦祠之禁中。城中焚刼，火光蔽天，日夜不息。車夫小工，棄業從之。近邑無賴，紛趨都下，數十萬人，橫行都市。夙所不快，指為教民，全家皆盡，死者十數萬人。殺人刀矛并下，肢體分裂。被害之家，嬰兒未匝月，亦斃之。

太后召見其大師兄，慰勞有加。士大夫之諂諛干進者，爭以拳匪為奇貨。

知府曾廉編修王龍文獻三策，乞載漪代奏：「攻交民巷，盡殺使臣，上策也；廢舊約，令夷人就我範圍，中策也；若始仗終和，與衙蠻興議何異？」載漪得書，大喜曰：「此公論也。」御史徐道焜奏言：「洪鈞老祖已命五龍守大沽，夷船當盡沒。」御史陳嘉言自云：「得關壯繆帛書，言夷當自滅。」編修蕭榮爵言：「夷狄無君父二千餘年，天將假手義民盡滅之。」……當時上書言神怪者以百數。

太后諭各國使臣入總理衙門集議，德使克林德先行，載漪令所部虎神營伺之於道，殺之，後至者皆折回；徐桐崇綺聞之，大喜，謂「夷酋誅，中國強矣。」太后命董福祥及武衛中軍攻交民巷，礮聲日夜不絕。拳匪助之，披髮禹步，升屋而號者數萬人，聲動天地。洋兵僅四百，董福祥所部萬人，攻月餘不能下，武衛軍死者千人。……尚書啓秀奏言：「使臣不除，必貽後患，五台僧普濟有神兵十萬，請召之會殲逆夷。」……御史彭述謂「義和拳咒礮不燃，其術至神，無畏夷

兵。」太后亦欲用山東僧普法余蠻子周漢，三人者，王龍文上書所謂三賢也。天津陷，……京師大震。彭述曰：「此漢奸張夷勢以相恫嚇也。姜桂題殺夷兵萬餘，夷方窮蹙，行乞和矣。」時桂題方在山東，未至天津也。李秉衡至自江南，太后大喜。……太后聞天津敗，方旁皇，得秉衡言，乃決戰。……洋兵既將逼京師，乃變計欲議和，……以桂春陳夔龍爲使臣至天津，使臣不肯行，覆奏詞甚慢。彭述請「俟其出，張旗爲疑兵，數百里皆滿，可以懾夷。」聞者笑之。是日李秉衡出視師，請義和拳三千人以從。秉衡新拜其大師兄，各持引魂旛，混天大旗，雷火扇，陰陽瓶，九連環，如意鈎，火牌，飛劍，擁秉衡而行，謂之八寶。北人思想多源於戲劇；北劇最重神權，每日必演一神劇，封神傳，西游記，其最有力者也。

無何，通州陷，李秉衡死之。……敵兵自通州至，董福祥戰於廣渠門，大敗。……七月二十日黎明，北京城破。

五月中，有黃蓮聖母，乘舟泊北門外，船四周皆懸紅燈；有三仙姑，九仙姑，同居舟中。——直督裕祿迎入署，朝服九拜，弗為動。……聖母坐神櫥中，垂黃幔，香烟徽供，萬衆禮拜，城陷逃去。　拳匪散為盜，刼聖母於舟中；審為聖母也，縛而獻諸都統衙門，斃重賞；一仙姑投水死，一仙姑與聖母同被執，皆僇之。

義和拳稱神拳，以降神召衆，號令皆神語。……庚子四五月間，津民傳習殆遍；有關帝降壇文，觀音託夢詞，濟顛醉後示，皆言滅洋人。　忽傳玉帝勅命關帝為先鋒；灌口二郎神為合後；增財神督糧；趙子龍，馬孟起，黃漢升，尉遲敬德，秦叔寶，楊繼業，李存孝，常遇春，胡大海，皆來會師。　其所依據，則西游記，封神傳，三國演義，綠牡丹，七俠五義諸小說，此中所常演之劇也。

匪揚言海口起沙橫亘百里外，阻夷船，闔中海乾神師為之也。　既而一僧來，自稱海乾，衆慶拳之，着黃緞服，手念珠，持禪杖，受衆供養；城陷後，不知所終。

拳匪之禍，成於匪首張德成曹福田。……德成語其衆曰：『頃歷時，元神赴天

津紫竹林，見洋人巫剖婦女，以穢物塗樓上，爲厭勝圖法也。」他日又言：「元紳赴敵，盜得洋礮機管，礮不得燃矣。」更率衆周行鎮外三匝；以杖畫地曰：「此一周土城，一周鐵城，一周銅城，洋人卽來，無能越者。」……無何城陷，張匪挾鉅貲行至王家口，索餉商王姓具供應，……王不能堪，村人憤甚，乃共謀刺之；共捕傷成，徐匪遜逸，縛成叩頭乞饒。衆曰：「試其能避刀劍否？」共斫之，成血糜焉。……福田不敢與洋人戰，日列隊行周衢，遇武衞軍，則縛而僇之，報聶士成落垡一戰之讎也，……紳商慮開戰則全城糜爛，力請於裕祿議和，裕祿命請命於福田，福田不可；曰：「吾奉玉帝勅命率天兵天將，盡殲洋人，吾何敢悖命勅。」……衆以商民生命爲請。福田曰：「死者皆刧數中人。吾掃蕩洋人後猶當痛戮不忠不孝不仁不義之人，完此刧數。」及聶玉崑兵敗，津城陷，福田易裝遁。……竄歸里，里人縛送之官，磔之於靜海縣。

徐桐以漢軍翰林至大學士，以理學自命，日誦太上感應篇，惡新學如讎。門

人李家駒充大學堂提調，嚴修請開經濟特科，桐榜二人之名於門，拒其進見；其宅在東交民巷，惡見洋樓，每出城拜客，不欲經洋樓前，乃不出正陽門，繞地安門西出，……拳匪起京師，桐大喜，謂中國自此強矣。 其贈大師兄聯云『創千古未有奇聞，非左非邪，攻異端而正人心，忠孝節廉，祇此精神未泯。 爲斯世少留佳話，一驚一喜，仗神威以寒夷膽，農工商賈，於今怨憤能消。』

這一篇過去的歷史本無甚足道；但是今日提起那塊克林德碑，便不由人要回顧這一段可笑可驚可惱可悲的往事。 古人說『往事不忘，後事之師。』 所以首先鈔出來給我健忘的國民一讀，然後再發表我的意見。

原來這塊克林德碑，是庚子年議和時設立，向德國賠罪的。 爲何要設立這塊碑向德國賠罪呢？ 因爲義和團無故殺了德國公使克林德氏，各國聯軍打破了北京城，爲須要中國在克林德被害的地方設立一塊石碑，方肯罷休；你說中國何等可恥！ 義和團何等可惡

現在德國的民黨，正在要革那皇帝和軍國主義的命，協約國乘勢將德國打敗；我們中國人也乘勢將這塊克林德碑拆毀；大家都喜歡的了不得，都以為這塊國恥的紀念碑已經拆毀，好不痛快！ 在我看來，這塊碑實拆得多事。 因為這塊碑是義和拳鬧出來的，不久義和拳又要鬧事，鬧出事來，又要請各國聯軍來我們中華大國朝賀一次；那時要設立的石碑，恐怕還不只一處，此時急忙拆毀這一塊克林德碑，豈非多事？

何以見得義和拳又要鬧事？ 這是諸君必然要質問我的。 諸君！諸君！莫道我故作驚人之語！ 諸君若不相信，請聽我將義和拳過去現在及將來發生的原因結果，略說一番：

這過去造成義和拳的原因，第一是道教。 義和拳真正的匪魁，就是從張道陵一直到現在的天師。 道教出於方士，方士出於陰陽家，——與九流之道家無關，此說應有專篇論之。——這是我中華國民原始思想，也就是我中華自古訖今之普遍國民思想，較之後起的儒家孔子『忠孝節』之思想入人尤深。 一切陰陽，五行，吉凶，災祥，生尅，畫符，念咒，奇門，遁甲，吞刀，吐火，飛沙，走石，算命，卜卦，煉丹，出神，採陰，補氣，圓光，呼風，喚雨，求晴，求雨，招魂，捉鬼，拿

妖，降神，扶乩，靜坐，設壇，授法，風水，讖語，……種種迷信邪說，普遍社會，都是歷代陰陽家方士道士造成的。義和拳就是全社會種種迷信種種邪說的結晶，所以彼等開口便稱奉了玉皇大帝勅命來滅洋人也。

第二原因，就是佛教。佛教造成義和拳，有兩方面：一方面是佛教哲理，承認有超物質的靈魂世界，且承認超物質的世界有絕大威權，可以左右這虛幻的物質世界。超物質的世界果有此種威權，義和拳便有存在的餘地了。一方面是大日如來教（即秘密宗）種種神通的迷信，也是造成義和拳的重要分子。所以義和拳所請的神，也把達摩濟顛和西游記上的唐僧等一班人都拉進去了。

第三原因，就是孔教。孔子雖不語神怪，然亦不曾絕對否認鬼神；而且春秋大義，無非是『尊王攘夷』四個大字。義和拳所標榜的『扶清滅洋』，豈不和『尊王攘夷』是一樣的意思嗎？

儒釋道三教合一的中國戲，乃是造成義和拳的第四種原因。這『臉譜』『打把子』

的中國戲劇，不是演那孔教的忠孝節義，便是裝那釋道教的神仙鬼怪；有時觀音土地和天兵天將，出來搭救那忠孝節義的人，更算得三教同歸了。義和拳所請的神，多半是戲中「打把子」「打臉」的好漢，若關羽，張飛，趙雲，孫悟空，黃三太，黃天霸等，是也。津京奉戲劇特盛，所以義和拳格外容易流傳。義和拳神來之時，言語摹仿戲上的說白，行動摹仿戲上的台步；這是當時京津奉的人親眼所見，非是鄙人信口開河罷！

最近第五原因，乃是那仇視新學妄自尊大之守舊黨。庚子事變，雖是西太后和載漪因為廢立的事，仇恨各國公使，然還是少數；當時政府中人，因為新舊之爭，主張縱匪仇洋者，實居十之八九，徐桐，剛毅，啓秀，其代表也。這班人不知西洋文明為何物，守着歷代相傳保存國粹妄自尊大的舊思想，以為我們中華大國先聖先賢的綱常禮教，燦然大備，那外洋各國的夷人算得什麼。戊戌年康梁主張效法西洋，改變舊法，被舊黨推倒，也就是這個緣故。所以戊戌年譚林等六人被逮時，西太后召見刑部尚書趙舒翹命嚴究其事，趙對曰：「此等無父無君的禽獸，（康有為聽者！）殺無赦，不必問供。」他們眼裏，以各國夷人不懂得中

國聖賢的綱常禮教，都是禽獸；至於附和而且主張效法那禽獸的中國人，不更可殺嗎？ 所以他們戊戌年將一班附和禽獸的新黨殺盡趕盡，不痛快；到了庚子年，有了保存國粹三教合一的義和拳出來，要殺盡禽獸，他這班理學名臣，自然十分痛快，以為是根本解決了。徐桐贈大師兄的對聯，正是這班人的思想之代表。

以這過去五種原因，造成了義和拳大亂；以義和拳大亂，造成了一塊國恥的克林德碑：這因果分明的事實，非是鄙人杜撰得來的。 以過去的因果推測將來，製造義和拳的五種原因，現在都依然如舊；義和拳的名目，此時雖還未發生，而義和拳的思想，義和拳的事實，却是遍滿國中，方興未艾，保得將來義和拳不再發生嗎？ 將來義和拳再要發生，保得不又要豎起國恥的紀念碑嗎？ 諸君倘不信吾言，請觀左列之事實：

扶乩的風氣，遍於南北；上海的盛德壇，算是最有名了；所有古代的名鬼，一齊出現；鬼的字，鬼的畫，鬼的文章，鬼的相片，無奇不有，實在比義和拳還要荒唐。

長江一帶三教合一的泰州教，京津一帶靜坐授法的先天道，都在那裏鬼鬼祟祟的活動，這派頭不和白蓮教義和拳是一鼻孔出氣嗎？

北京城裏新華街修了一條馬路，本打算直通城外；只因為北京的官場和商民，都恐怕拆城壞了風水，這條馬路只造到城根而止，你說可笑不可笑！

安慶修理寶塔，動工的日子，要算算和省長的八字衝犯不衝犯。北京選舉總統的日子，聽說也曾請有名的算命先生，推算和候補總統的八字合不合。

濟南鎮守使馬良所提倡的中華新武術，現在居然風行全國。我看他所印教科書（曾經教育部審定）中的圖像，簡直和義和拳一模一樣；而且他所作的發起總說中，說道：『考世界各國武術體育之運用，未有愈於我中華之武術者。前庚子幾時，民氣激烈，尙有不受人奴隸之主動力；惜無自衞衞人之術，反致自相殘害，浸以釀成殺身之禍。良實目時艱，撫膺太息……』豈不是對於義和拳大表同情嗎？

湖南督軍張敬堯帶兵到四川到湖南打仗，到處都建造九天玄女廟；出戰時招呼兵士左手心寫一「得」字，右手心寫一「勝」字，向西對九天玄女磕幾個頭，保管得勝。諸君看看這是什麼玩意兒？

皖南鎮守使馬聯甲的姪女得了瘋病，用五千元請張天師來治，那天師帶領一班法官，請到天兵天將，用掌心雷將妖捉去；天師所過的蕪湖安慶九江等地方，來人圍着求符咒的不計其數。這是何等世界！

山東東阿平陰茌平肥城等縣發現了三陽教匪，（教首爲王會臣李同升等。）在各鄉鎮集傳教，說入教的人能避刀槍；無知愚民入會學習者日見其多。

天津南開學校開教職員游藝會的時候，有一位國文主任某君，講一篇歷史的談話，說曾國藩是蟒蛇精轉胎，他身上的癬，就是蛇皮的證據。有一天去見張天師，天師不肯見他；他再三要見，見面之後，他的蛇魂便被天師收去，隨即無病而死。哈哈！這就是北方一個著名的學校的教育！

天津歷祝協約戰勝，各界游行街市，內中最奇怪的是南開學校做了一個船名叫『國魂舟』！學生二人扮做關羽岳飛坐在舟中。校中復以『國魂舟感言』為題，考試學生的國文；一般學生的文章，無非是稱讚關岳二位武聖為中國的國魂。這還不算奇怪，最好的有二位學生文章內中有云：『噫，其中亦不思吾國魂舟中曾有關公岳飛其人乎？洋人，洋人，毋笑吾為儒弱！』『安得有如關岳者昂坐舟中，而使黃毛碧眼之輩，伏跪膝下，而大快人心者耶！』！！唉呀！曹張（是曹和張兩位大師兄；不是現在兩位大督軍。）出產地之青年思想，仍舊是現在社會上，國粹的醫，卜，星，相，種種迷信，那一樣不到處風行，全國國民腦子裏有絲毫科學思想的影子嗎？慢說老腐敗了，就是在東西洋學過科學的新人物，仍然迷信國粹的醫，卜，星，相的人，我還知道不少咧！

政府當局的人，目下為時勢所迫，也說要提倡新學，也說要輸入西洋文化，這不過是表面上敷衍洋人，怕外交團不承認他的位置罷了。其實他們的腦子

裏，裝滿了和新學和西洋文化絕對相反的綱常名教，和徐桐剛毅是一流人物，還不及徐剛誠實所以開口一個禮教閉口一個綱紀；像那非綱紀禮教無君臣上下的西洋文化，豈不是他們的眼中釘嗎？

現在的新派人物，雖說沒什麼思想學問，但總算是傾向共和科學方面；在代表專制迷信的舊人物看起來，這些新人物，無非是叛逆，是異端邪教；所以時時刻刻想討滅這班叛逆異端邪教，方足以肅綱紀而正人心。這就是中國自戊戌以來政變的根本原因了。

照上列的事實看起來，現在中國製造義和拳的原因，較庚子以前，并未絲毫減少，將來的結果，可想而知。我國民要想除去現在及將來國恥的紀念碑，必須要叫義和拳不再發生；要想義和拳不再發生，非將製造義和拳的種種原因完全消滅不可。

現在世上是有兩條道路：一條是向共和的科學的無神的光明道路，一條是向專制的

迷信的神權的黑暗道路。我國民若是希望義和拳不再發生，討厭像克林德碑這樣可恥紀念物不再豎立，到底是向那條道路而行才好呢？

一九一八，十，十五。

新青年罪案之答辯書

本誌經過三年，發行已滿三十冊；所說的都是極平常的話，社會上却大驚小怪，八面非難，那舊人物是不用說了，就是喀喀叫的青年學生，也把新青年看作一種邪說，怪物，離經叛道的異端，非聖無法的叛逆。本誌同人，實在是慚愧得很；對於吾國革新的希望，不禁抱了無限悲觀。

社會上非難本誌的人，約分二種：一是愛護本誌的，一是反對本誌的。第一種人對於本誌的主張，原有幾分贊成；惟看見本誌上偶然指斥那世界公認的廢物，便不必細說理由，措詞又未裝出紳士的腔調，恐怕本誌因此在社會上減了信用。像這種反對本誌同人，是應該感謝他們的好意。

這第二種人對於本誌的主張，是根本上立在反對的地位了。他們所非難本誌的，無

非是破壞孔教，破壞禮法，破壞國粹，破壞貞節，破壞舊倫理（忠孝節），破壞舊藝術（中國戲），破壞舊宗教（鬼神），破壞舊文學，破壞舊政治（特權人治），這幾條罪案。

這幾條罪案，本社同人當然直認不諱。但是追本溯源，本誌同人本來無罪，只因為擁護那德莫克拉西（Democracy）和賽因斯（Science）兩位先生，才犯了這幾條滔天的大罪。要擁護那德先生，便不得不反對孔教，禮法，貞節，舊倫理，舊政治；要擁護那賽先生，便不得不反對舊藝術，舊宗教；要擁護德先生又要擁護賽先生，便不得不反對國粹和舊文學。大家平心細想，本誌除了擁護德賽兩先生之外，還有別項罪案沒有呢？若是沒有，請你們不用專門非難本誌，要有氣力有膽量來反對德賽兩先生，才算是好漢，才算是根本的辦法。

社會上最反對的，是錢玄同先生廢漢文的主張。錢先生是中國文字音韻學的專家，豈不知道語言文字自然進化的道理？（我以為只有這一個理由可以反對錢先生。）他只因為自古以來漢文的書籍，幾乎每本每頁每行，都帶着反對德賽兩先生的臭味；又碰着許多老少漢學大家，開口一個國粹，閉口一個古說，不啻聲明漢學是德賽兩先生天造地設

的對頭；他憤極了才發出這種激切的議論，像錢先生這種『用石條壓駝背』的醫法，本誌同人多半是不大贊成的。但是社會上有一班人，因此怒罵他，譏笑他，却不肯發表意思和他辨駁，這又是什麼道理呢？難道你們能斷定漢文是永遠沒有廢去的日子嗎？

西洋人因為擁護德賽兩先生，鬧了多少事，流了多少血，德賽兩先生才漸漸從黑暗中把他們救出，引到光明世界。我們現在認定只有這兩位先生，可以救治中國政治上道德上學術上思想上一切的黑暗。若因為擁護這兩位先生，一切政府的壓迫，社會的攻擊笑罵，就是斷頭流血，都不推辭。

此時正是我們中國用德先生的意思廢了君主第八年的開始，所以我要寫出本誌得罪社會的原由，佈告天下。

一九一九，一，一五。

新青年宣言

本誌具體的主張，從來未曾完全發表。 社員各人持論也往往不能盡同。 讀者諸君或不免懷疑，社會上頗因此發生誤會。 現當第七卷開始，敢將全體社員的公共意見，明白宣布。 就是後來加入的社員，也公同擔負此次宣言的責任。 但「讀者言論」一欄，乃爲容納社外異議而設，不在此例。

我們相信世界上的軍國主義和金力主義，已經造了無窮罪惡，現在是應該拋棄的了。

我們相信世界各國政治上道德上經濟上因襲的舊觀念中，有許多阻礙進化而且不合情理的部分。 我們想求社會進化，不得不打破「天經地義」「自古如斯」的成見；決計一面拋棄此等舊觀念，一面綜合前代賢哲當代賢哲和我們自己所想的，創造政治上道德上經濟上的新觀念，樹立新時代的精神，適應新社會的環境。

我們理想的新時代新社會，是誠實的，進步的，積極的，自由的，平等的，創造的，美的，善的，和平的，相愛互助的，勞動而愉快的，全社會幸福的。　希望那虛偽的，保守的，消極的，束縛的，階級的，因襲的，醜的，惡的，戰爭的，軋轢不安的，懶惰而煩悶的，少數幸福的現象，漸漸減少，至於消滅。

我們新社會的新青年，當然尊重勞動；但應該隨個人的才能興趣，把勞動放在自由愉快藝術美化的地位，不應該把一件神聖的東西當做維持衣食的條件。

我們相信人類道德的進步，應該擴張到本能(即侵略性及占有心)以上的生活；所以對於世界上各種民族，都應該表示友愛互助的情誼。　但是對於侵略主義占有主義的軍閥財閥，不得不以敵意相待。

我們主張的是民衆運動社會改造，和過去及現在各派政黨，絕對斷絕關係。

我們雖不迷信政治萬能，但承認政治是一種重要的公共生活；而且相信真的民主政治，必會把政權分配到人民全體，就是有限制，也是拿有無職業做標準，不拿有無財產做標

準；這種政治確是造成新時代一種必經的過程，發展新社會一種有用的工具。 至於政黨，我們也承認他是運用政治應有的方法；但對於一切擁護少數人私利或一階級利益，眼中沒有全社會幸福的政黨，永遠不忍加入。

我們相信政治道德科學藝術宗教教育，都應該以現在及將來社會生活進步的實際需要為中心。

我們因為要創造新時代新社會生活進步所需要的文學道德，便不得不拋棄因襲的文學道德中不適用的部分。

我們相信尊重自然科學實驗哲學，破除迷信妄想，是我們現在社會進化的必要條件。

我們相信尊重女子的人格和權利，已經是現在社會生活進步的實際需要；幷且希望他們個人自己對於社會責任有徹底的覺悟。

我們因為要實驗我們的主張，森嚴我們的壁壘，寧歡迎有意識有信仰的反對，不歡迎無意識無信仰的隨聲附和。 但反對的方面沒有充分理由說服我們以前，我們理當大膽

實傳我們的主張，出於決斷的態度；不取鄉愿的，紊亂是非的，助長惰性的，阻礙進化的，沒有自己立脚地的調和論調；不取虛無的，不着邊際的，沒有信仰的，沒有主張的，超實際的，無結果的絕對懷疑主義。

一九一九，十二，一。

對於梁巨川先生自殺之感想

梁巨川先生自殺前一個月，留下敬告世人書一篇，說明他自殺的宗旨，現在把這書中最緊要的幾處錄在左方：

吾今竭誠致敬以告世人曰：梁濟之死，係殉清朝而死也。

吾因身值清朝之末，故云殉清。 其實非以清朝爲本位，而以幼年所學爲本位。 吾國數千年先聖之詩禮綱常，吾家先祖先父先母之遺傳與教訓，幼年所聞，以對於世道有責任爲主義。 此主義深印於吾腦中，即以此主義爲本位，故不容不殉。

今人爲新說所震，喪失自己權威。 自光宣之末，新說謂敬君戀主爲奴性，一般吃俸祿者靡然從之，忘其自己生平主義。 苟平心以思，人各有尊信持循之

學說。彼新說持自治無須君治之理，排斥專制，屏斥奴性，自是一說。我舊說以忠孝節義範束全國之人心，一切法度紀綱經數千年聖哲所創垂，豈竟毫無可貴？

今吾國人憧憧往來，盡詐偷恍，除希冀僥倖便宜外，無所用心；欲求對於職事以靜心真理行之者，渺不可得。此不獨為道德之害，即萬事可決其無效也。夫所謂萬事者，即官吏軍兵士農工商凡百皆是。必萬事各各有效，而後國勢堅固不搖。此理最顯，我願世界人各各尊重其當行之事。我為清朝遺臣，故效忠於清，以表示有聯鎖鞏固之情；亦猶民國之人，對於民國職事，各各有聯鎖鞏固之情。此以國性救國勢之說也。

梁先生自殺的宗旨，簡單說一句，就是想用對清殉節的精神，來提倡中國的綱常名教，救濟社會的墮落。他這見解和方法，陶孟和先生已有評論；況且他老先生已死，我們也不必過於辨論是非了。我現在要說的，就是在梁先生見解和方法以外的幾種感想：

第一感想，就是梁先生自殺，總算是爲救濟社會而犧牲自己的生命，在舊歷史上眞是有數人物。新時代的人物，雖不必學他的自殺方法，也必須有他這樣眞誠純潔的精神，才能夠救濟社會上種種黑暗墮落。

第二感想，就是梁先生主張一致，不像那班圓通派，心裏相信綱常禮教，口裏却贊成共和；身任民主國的職務，却開口一個綱常，閉口一個禮教，這種人比起梁先生來，在邏輯上犯了矛盾律，在道德上要發生人格問題。

第三感想，就是梁先生自殺，無論是殉清不是，總算以身殉了他的主義。比那把道德禮教綱紀倫常掛在口上的舊官僚，比那把共和民權自治護法寫在臉上的新官僚，到底眞僞不同。

第四感想，就算梁先生是單純殉了清朝，我們雖然不贊成，然而他的幾根老骨頭，比那班滿嘴道德暮楚朝秦僞道式的元老要重得幾千萬倍。

第五感想，就是梁先生敬告世人書中預料一般人對他死後的評論，把鄙人放在大爲

之列。

不知道梁先生的眼中，主張革新的人是一種什麼淺薄小兒，實在是遺憾千萬！

一九一九，一，二五。

實行民治的基礎

『地方自治與同業聯合兩種小組織』

民治是什麼？難道就是北京民治月報所說的民治？杜威博士分民治主義的原素為四種：

（一）政治的民治主義　就是用憲法保障權限用代議制表現民意之類。

（二）民權的民治主義　就是注重人民的權利：如言論自由，出版自由，信仰自由居住自由之類。

（三）社會的民治主義　就是平等主義：如打破不平等的階級，去了不平等的思想，求人格上的平等。

(四)生計的民治主義　就是打破不平等的生計，剷平貧富的階級之類。

前二種是關於政治方面的民治主義，後二種是關於社會經濟方面的民治主義。　原來『民治主義』(Democracy)，歐洲古代單是用做『自由民』(對奴隸而言。)參與政治的意思，和『專制政治』(Autocracy)相反；後來人智日漸進步，民治主義的意思也就日漸擴張；不但拿他來反對專制帝王，無論政治，社會，道德，經濟，文學，思想，凡是反對專制的，特權的，遍人間一切生活，幾乎沒有一處不竪起民治主義的旗幟。　所以杜威博士列舉民治主義的原素，不限於政治一方面。

我們現在所盼望的實行民治，自然也不限於政治一方面。　而且我個人的意思：覺得『社會生活向上』是我們的目的，政治，道德，經濟的進步，不過是達到這目的的各種工具；政治雖是重要的工具，總不算得是目的；我敢說若要改良政治，別忘了政治是一種工具，別拿工具當目的，才可以改良出來適合我們目的的工具；我敢說最進步的政治，必是把社會問題放在重要地位，別的都是閒文。　因此我們所主張的民治，是照着杜威博士所舉的四

種原素，把政治和社會經濟兩方面的民治主義，當做達到我們目的—社會生活向上—的兩大工具。

在這兩種工具當中，又是應該置重社會經濟方面的；我以為關於社會經濟的設施，應當占政治的大部分；而且社會經濟的問題不解決，政治上的大問題沒有一件能解決的，社會經濟簡直是政治的基礎。

杜威博士關於社會經濟（即生計）的民治主義的解釋，可算是各派社會主義的公同主張，我想存心公正的人都不會反對。至於他關於政治的民治主義的解釋，覺得還有點不徹底；我們既然是個『自由民』不是奴隸，言論，出版，信仰，居住，集會，這幾種自由權，不用說都是生活必須品；憲法我們也是要的，代議制也不能廢；但是單靠『憲法保障權限』，『用代議制表現民意』，恐怕我們生活必須的幾種自由權，還是握在人家手裏，不算歸我們所有。我們政治的民治主義的解釋：是由人民直接議定憲法，用憲法規定權限，用代表制照憲法的規定執行民意；換一句話說就是打破治者與被治者的階級，人民自身同時是

治者又是被治者；老實說：就是消極的不要被動的官治，積極的實行自動的人民自治；必須到了這個地步，才算得真正民治。

我們中國社會經濟的民治自然還沒有人十分注意；就是政治的民治，中華民國的假招牌雖然掛了八年，却仍然實的是中華帝國的藥，中華官國的藥，并且是中華匪國的藥；「政治的民治主義」這七個好看的字，大家至今看了還不大順眼。　但是我決不因此灰心短氣，因為有三個緣故：　一是中國創造共和的歲月，比起歐美來還是太淺，陳年老病那有著手成春的道理。　二是中國社會史上的現象，真算得與衆不同；上面是極專制的政府，下面是極放任的人民；除了訴訟和納稅以外，政府和人民幾乎不生關係；這種極放任不和政府生關係的人民，自己却有種種類乎自治團體的聯合：鄉村有宗祠，有神社，有團練；都會有會館，有各種善堂，（育嬰，養老，施診，施藥，積穀，救火之類。）有義學，有各種工商業的公所；像這些各種聯合，雖然和我們理想的民治隔得還遠，却不能說中國人的民治制度，沒有歷史上的基礎。　三是中國人工商業不進化和國家觀念不發達，從壞的方面說起來，我們因

此物質文明不進步，因此國民沒有一致團結力；從好的方面說起來，我們卻因此沒有造成像歐洲那樣的資產階級和軍國主義；而且自古以來，就有許行的『並耕』孔子的『均無貧』種種高遠理想『限田』的討論，是我們歷史上很熱鬧的問題；『自食其力』是無人不知道的格言；因此可以證明我們的國民性裏面確實含着許多社會經濟的民治主義的成分。我因爲有這些理由，我相信政治的民治主義和社會經濟的民治主義，將來都可以在中國大大的發展，所以我不灰心短氣，所以我不抱悲觀。

現在政象不佳，沒有實行民治主義的緣故，也有好幾層：一是改建共和未久。二是我們從前把建設共和看得太容易，革命以前宣傳民治主義的工夫太做少了。三是共和軍全由軍人主動，一般國民自居在第三者地位。四是擁護共和的進步國民兩黨人，都不懂得民治主義的眞相，都以爲政府萬能，把全副精神用在憲法問題，國會問題，內閣問題，省制問題，全國的水利交通問題，至於民治的基礎——人民的自治與聯合——反無人來過問。五是少數提倡地方自治的人，雖不迷信中央政府，卻仍舊迷信大規模的省自治和縣自治，

其實這種自治，只算是地方政府對於中央政府的分治，是畫分行政區域和地方長官權限的問題，仍舊是官治，和民治的真正基礎—人民直接的實際的自治與聯合—截然是兩件事。

我們現在要實行民治主義，首先要注重民治的堅實基礎，必須把上面說的二，三，四，五，這幾層毛病通同除去，多幹實事，少出風頭，把大偉人大政治家大政客大運動家大愛國者的架子收將起來，低下頭在那小規模的極不威風的堅實的民治基礎—人民直接的實際的自治與聯合—上做工夫；不然，無論北洋軍人執政也罷，西南軍人執政也罷，交通系得勢也罷，北方的安福部得勢也罷，南方的安福部（就是政學會）得勢也罷，進步黨的內閣也罷，國民黨的內閣也罷，舊官僚的內閣也罷，我可以斷定中國的民治，仍舊是北京民治日報的民治，不是杜威博士所講『美國之民治的發展』的民治。

我不是說不要憲法，不要國會，不要好內閣，不要好省制，不要改良全國的水利和交通；也不是反對省自治，縣自治；我以為這些事業，必須建築在民治的基礎上面，才會充分發展；大規模的民治制度，必須建築在小組織的民治的基礎上面，才會實現；基礎不堅固的建築，

像那沙上層樓，自然容易崩壞；沒有堅固基礎的民治，即或表面上裝飾得如何堂皇，實質上畢竟是官治，是假民治，真正的民治決不會實現，各種事業也不會充分發展。

社會經濟的民治主義，那一國都還沒有實行；政治的民治主義，英美兩國比較其餘的國家，總算是發達的了。他們所以發達的由來，乃是經許多歲月，由許多小組織的地方自治團體和各種同業聯合，合攏起來，才能夠發揮今天這樣大規模的民治主義；好像一個生物體，不是一把散沙，也不是一塊整物，乃無數細胞組織，器官組織，合攏起來，才能夠成就全體的作用。他們的民治主義，不是由中央政府頒布一部憲法幾條法令，就會馬上湧現出來的，乃是他們全體人民一小部分一小部分自己創造出來的。所以杜威博士在他「美國之民治的發展」講演中說道：「美國是一個聯邦的國家，當初移民的時候，每到一處，便造成一個小村，由許多小村，合成一邑，由許多邑合成一州，再由許多州合成一國。小小的一個鄉村，一切事都是自治。」又說道：「美國的聯邦是由那些有獨立自治能力的小村合併起來的，歷史上的進化是由一村一村聯合起來的。美國的百姓是爲找自由而來的，

所以他們當初祇要自治不要國家，後來因有國家的需要，所以才組成聯邦。」

我們現在要實行民治主義，是應當拿英美做榜樣，是要注意政治經濟兩方面，是應當在民治的堅實基礎上做工夫，是應當由人民自己一小部分一小部分創造這基礎。這基礎是什麼？就是人民直接的實際的自治與聯合。這種聯合自治的精神就是要人人直接的，不是用代表間接的；是要實際去做公共生活需要的事務，不是掛起招牌就算完事。這種聯合自治的形式就是地方自治和同業聯合兩種組織。

現在有許多人的心理，以為時局如此紛亂，政府那裏顧得到地方自治的問題；而且地方自治的法案，還未經正式國會詳細規定出來，我們怎樣着手？至於同業聯合的組織法，政府國會都還未曾想到，更是無從組織。我想這種見解是大錯而特錯，是有兩個根本上的錯誤：第一個錯誤，是以為地方自治和同業聯合都要政府提倡，才能夠實現。我以為這種從上面提倡的自治聯合，就是能夠實現，也只是被動的官式的假民治，我們不要；我們所要的是從底下創造發達起來的，人民自動的真民治。第二個錯誤，是以為法律能夠產生

事實，事實不能夠產生法律。我的見解恰恰和他正相反對，我以為法律產生事實的力量小，事實產生法律的力量大，社會上先有一種已成的事實，政府承認他的『當然』就是法律，學者說明他的『所以然』就是學說。一切法律和學說，大概都從已成的事實產生出來的。譬如英美兩國的自治制度，都是先由他們的人民創造出來這種事實，後來才由政府編成法典，學者演成學說；並不是先由政府頒布法典，學者創出學說，他們人民才去照辦的。所以我覺得時局紛亂不紛亂，政府提倡不提倡，國會有沒有議決法案，都和我們人民組織地方自治同業聯合不生關係。

我所說的同業聯合，和那由店東組織的各業公所及歐洲古時同業協會（Guild）不同，和歐洲此時由工人組織的職工聯合（舊譯工黨 Trade Union）及其他各種勞動組合也不同；因為此時中國工商界，像那上海天津漢口幾個大工廠和各處鐵路礦山的督辦總辦，都是闊老官，當然不能和職工們平起平坐；其餘一般商界的店東店員工界的老板夥計，地位都相差不遠，純粹資本作用和勞力沒有發生顯然的衝突以前，凡是親身從事業務的，都

可以同在一個聯合。

關於地方自治和同業聯合的種種學說，制度，非常之多；至於詳細的辦法，一時更說不盡；我現在單只就中國社會狀態的需要而且可以實行的，舉出幾條原則，免得失了直接的實際的精神，就會發生籠統，渙散，空洞，利用，盤據，腐敗種種不可救藥的老毛病：

最小範圍的組織。

鄉間的地方自治，從一村一鎮著手，不可急急去辦那一鄉的自治；城市的地方自治，要按着街道馬路或是警察的分區，分做許多小自治區域，先從這小區域着手，不可急急去辦那城自治市自治。　同業聯合是要拿一個地方的一種職業做範圍，譬如一個碼頭的水手，船戶，搬運夫，一個礦山的礦夫，一條鐵路的職工，一個城市的學校教職員，新聞記者，律師，醫生，木匠，泥匠，車夫，轎夫，鐵工，紡織工，漆工，裁縫，剃頭匠，排印工人，郵差，脚夫等，各辦各的同業聯合；商業的店東，管事和店員，在小城市裏便歸在一個聯合，在大城市裏，譬如上海地方，就按行業或馬路分辦各的同業聯合；萬萬不可急於組織那籠統空洞的什麼『工會』，廣大

無邊的什麼『上海商界聯合會』什麼『全國工人聯合會』。　凡是籠統空洞沒有小組織做基礎的大組織，等於沒有組織；這種沒有組織的大組織，消極方面的惡結果，就是造成多數人冷淡，渙散，放棄責任；積極方面的惡結果，就是造成少數人利用，把持，腐敗。

人人都有直接議決權。

這種小組織的地方團體和同業團體，人數都必然不多，團體內的成年男女，都可以到會直接議決事務，無須採用代表制度。　若是一團體的事務，各個分子都有直接參與的權利，他所生的效果：在消極方面，可以免得少數人利用，把持，腐敗；在積極方面，可以養成多數人的組織能力，可以引起大家向公共的利害上着想，向公共的事業上盡力，可以免得大家冷淡旁觀團體渙散。　中國現在的地方自治辦不好，就是因為大家讓少數的紳董盤踞在那裏作惡；同業聯合沒有好効果，就是因為現在各業公所的組織，只是店東管事獨霸的機關，與多數的職工店員無涉。　我所以主張小組織，就是因為小組織的人少，便於全體直接參與，一掃從前紳董，店東，工頭，少數人把持的積弊，又可以磨練多數人辦事的能力。　若有

人疑心多數的教育程度不够，還是用代表制度的好；我便拿杜威博士「美國之民治的發展」講演上的話來回答：「民治主義何以好呢？ 因為他自身就是一種教育，就是教育的利器；叫人要知道政治的事不是大人先生的事，就是小百姓也都可以過問的。 人民不問政事，便把政治的才能糟塌完了，再也不會發展了。 民治政治叫人去投票，叫人知道對於政治有很大的責任，然後自然能養成一種政治人才；美國的浩雷斯曼說：「我們的主張不是說人生下來就配干預政治，不過總要叫他配干預才是。」 這就是民治主義的教育。從前美國的選舉也有財產教育男女的限制，現在才把這些限制去了；去了限制之後，從沒聽人說過那個人不會選舉，可見得政治的才能是學得的，不是生來的。」 若有人疑心女子不便加入，我以為男女應該有同等權利的理論，姑且不提；單就事實上說，女子加入的壞處，我一時想不出；我卻想出許多女子加入的好處，女子的和平，穩靜，精細，有秩序，顧名譽，富於同情心等，可以使團體凝結的性質，都比男子好；他們第一美點，就是不利用團體去貪緣官做。

執行董事不宜專權久任

執行團體議決事務的董事，由團體全員投票選舉；選舉權和被選舉權，都不應當有教育財產男女地位的限制。 董事的人數宜多，任期宜短，不能連任；每半年改選三分之一，滿期退任的次第，抽籤預定。 無論大會或是董事會，都只設臨時主席，取合議制，不設會長總董。 這都是防備少數人盤踞必不可缺的制度。

注重團體自身生活的實際需要

地方自治應該注重的是：教育（小學校及圖書報社），選舉（國會省縣議會及城鄉自治會）道路，公共衛生；鄉村的地方，加上積穀，水利，害蟲三件事。 同業聯合應該注重的是：教育（補習夜學，圖書報社，通俗講演，）儲蓄，公共衛生，相互救濟（疾病，老死，失業等事，）消費公社，職業介紹，公共娛樂，勞工待遇，等事。 上海工業界現在有許多同業的聯合會發生，我們十分歡迎；但是我們也有十分擔心的兩個疑問：（一）是否僅僅為了外交的感觸？還是另有團體本身生活上實際需要的覺悟？ （二）是否店東督事們在那裏包辦？ 上海

各馬路的商界聯合會，頗和我主張的小組織相同；但我們不能滿意的地方：（一）到會的會員都只有各店代表一百多人，不但不是全體，幷沒有過半數。（二）這些代表恐怕多半是店東管事，沒有店員的分。（三）本身的組織和實際生活需要的問題，都沒有談起，請了許多事外的人來演說，發些救國裕商的空套議論，這是做什麼！我盼望社會上理想高明的人，不要以為我所注重的實際生活需要討價過低，說我主張不徹底；我相信照中國現社會的狀況，只有這種小組織，注重這種實際生活的需要，乃是民治主義堅實的基礎，乃是政治經濟徹底改造必經的門路。我盼望官場中神經過敏的人，不要提起地方自治馬上就聯想到破壞統一；不要提起同業聯合，馬上就聯想到社會革命。我主張的這種小組織，實在平易可行，實在是共和國家政治經濟的實際需要，實在說不上什麼破壞統一，什麼社會革命；這種小組織的地方自治，固然和你們政權無涉，於你們官與多礙；就是這種小組織的同業聯合，所注重的實際需要，也都是在現社會現經濟制度之下的行動，幷非什麼過激的辦法；不但比不上法國的工團主義(Syndicalism)那樣徹底，就是比英國的工聯 (Trade

Union）還要和平簡陋得多。

斷絕軍人官僚政客的關係。

軍人，官僚，政客是中國的三害，無論北洋軍人，老官僚，新官僚，舊交通系，新交通系，安福系，己未系，政學會，可以總批他『明搶暗奪誤國殃民』八個大字；一定要說那個好那個歹，都是一偏之見，缺少閱歷。 自從五四運動以來，我們中國一線光明的希望，就是許多明白有良心的人，想衝出這三害的重圍，另造一種新世界；這新世界的指南針，就是喚醒老百姓，都提起腳來同走『實行民治』這一條道路。 這條道路的基礎上最後要留意的，就是別讓三害鬼混進來，伸出他背上的那隻骯髒黑手，把我們的一線光明遮住了。 蠅營狗苟的新官僚（就是政客先生）慣會看風頭，乘機竊取起來，更是眼明腿快，我們要格外嚴防，別讓他利用我們潔白的勞動工人和青年學生，來辦什麼政黨什麼勞動黨，做他當總長的敲門磚；最好是各種小組織的事務所，都貼上『小心扒拏』好叫大衆留神。 我所以主張小組織，固然重在民治要有堅實的基礎，也是故意攔出矮戶低簷的景象，好叫這班闊人恐怕

碰壞了紗帽翅，不來光顧才好。

這篇文章剛做好寄到上海付印，就看見張東蓀先生新做的『頭目制度與包辦制度的打破』那篇文章，（見解放與改造的一卷五號）說得很透徹，可以補我這篇文章的遺漏，讀者務必要參看。 我所主張的小組織好叫人人有直接參與權，似乎是打破一切寡頭制度（頭目包辦制度自然包含在內）的根本方法；這種思想倘然能夠成爲事實，成爲習慣，不但現在經濟方面的惡制度可以掃除，就是將來較大的政治方面經濟方面的大組織，自然也不會有寡頭專制的事發生，眞民治主義才會實現。 我所主張的同業聯合，也含着有『兩元的社會組織』的性質。 但是我心中所想的未必和聯合會日刊所說的盡同，而且我不願意採用『兩元』的名詞；因爲本來我們所痛苦的是現代社會制度的分裂生活，我們所渴望的是將來社會制度的結合生活，我們不情願階級爭鬥發生，我們渴望純粹資本作用—離開勞力的資本作用—漸漸消滅，不至於造成階級爭鬥；怎奈我們現在所處的

不結合而分裂的——勞資，國界，男女等——社會，不慈善而爭鬥的人心，天天正在那裏惡作劇。（現在美國勞資兩元組織的產業會議，就是一個例。）我心中所想說的話，不願說出，恐怕有人誤作調和政策，爲一方面所利用，失了我的本意。此話說來太長而且不是本篇的論旨，改日再談能。

一九一九，十一月二日夜。

自殺論

——思想變動與青年自殺——

一九一九年十一月十七日上午，北京大學學生林德揚君在三貝子花園投水自殺了。他自殺底原因，大概是厭世。

林君底同學羅志希君做了一篇文章，叫做『是青年自殺還是社會殺青年?』說林君不是因病想免除痛苦而死，乃是萬惡社會迫他自殺的；他并說出三個救濟底方法：(一)美術的生活，(二)男女朋友交際的生活，(三)新的人生觀。

北大教授蔣夢麟先生也做了一篇文章他不把青年自殺的罪惡都加在社會身上，他說：『社會本來不能自己改良，要我們個人去改良他。』他主張『奮鬥到極點還要奮鬥』，

『用大刀闊斧斬一條路，爲後人造幸福，』『從地獄裏造天堂。』 他以爲『自殺是自示其弱，』『自殺是一個大罪惡。』 他以爲自殺算是殺了社會上一個人，而且是殺了社會上一個有用的好人。

北京晨報上登了一首讀『自殺論』有感的詩：

凡物皆有死。 死了仍再生。 死死生生何勞苦！ 不若永死了不復生。
我昔曾絕望。 自殺，豈粗魯？ 當我自殺時，萬象皆空，情志自由，樂難數。
神魂卽與體魄離，茫然如睡，無知無識，更何忤？
誰謂自殺是懦夫？ 懦夫豈能自殺，甘爲虜？
利己利他兩不虧。 何罪，求死不自主？
今且追恨援救我的人，把我解了；死乃生之祖。
茫茫宇宙何時停？ 我怎能夠永久死了不復生？ 我怎能夠永久死了不復生？

有一個外國人，聽見蔣夢麟先生談學潮後青年底三種心理：（一）事事要問做什麼，就是對於事事懷疑，（二）思想自由（三）改變人生觀他便說好危險！將來恐怕有許多青年要自殺。

我的朋友李守常先生也要做一篇論青年自殺的文章，他這篇文章雖然還沒有做出來，他的意思大概是能自殺的人固然比偷生苟活的人好，但是再轉一個念頭，能用自殺的精神去改造世界，比消極的自殺更好。

杜威夫人說：「我不自殺。若是我自殺，必須先用手鎗打死兩個該死的人。」

以上都是對於林君自殺底各種感想。我以為林君自殺，是青年自殺中底一件，青年自殺，是全般自殺中底一件，要評論林君自殺底問題，不得不從全般自殺問題說起，

自殺是一種重大的社會現象，在社會學上是一個重大的問題；因為自殺若成了一種普遍的信仰，社會便自然破滅，那裏還有別的現象，別的問題發生呢？這樣重大的問題，不是簡單的感想可以解答的。我現在從各種方面分別討論如左：

一，自殺底趨勢

二，自殺底時期

三，自殺底原因

四自殺底批評

五，自殺底經濟

（一）自殺底趨勢。 據社會學者說，自殺底人數，有隨着文明程度（我以爲是思想發達和經濟壓迫底程度。）加增底趨勢，因此各國自殺底人數多寡不同。從一八八七年到一八九一年，五年間平均計算，歐洲各國底人口一百萬裏，自殺底人數如左表：

國	人數
丹麥	二五三
法蘭西	二一八
瑞士	二一六

普魯士	一九七
奧地利	一五九
比利時	一二二
瑞典	一一九
巴威利亞	一一八
英格蘭	八〇
那威	六六
荷蘭	五八
蘇格蘭	五六
意大利	五二
愛爾蘭	二四

有一位意大利底社會學者也說自殺底事多發生在智識階級，曾統計意大利和法蘭

百萬人中，自殺的人職業如左：

意大利	
科學家，文學家	六一四
軍人	四〇四
教育家	三五五
行政官	三二四
商人	二七七
司法官	二一八
醫生	二〇一
工業家	八〇
原料製造者	二五

法蘭西	
自由職業	五一〇
工業家	一五九
原料製造者	一一一
商人，運送業	九八
僕婢	八三

（二）自殺底時期　歐洲自殺底時期，每年從一月起，漸漸增加；自七月起，漸漸減少。日本人底自殺期，每年七八月間最盛。

（三）自殺底原因　據統計學者底話：自殺事件，文明人比蠻族多，教育程度高的比程度低的人多，青年老年比少年人多，婦女比男子多，未婚的人比已婚的多，都會比鄉村多，窮人比富人多。　照統計學上自殺底人數看起來，可以發見自殺底三個原因：

（一）智識信仰發達——文明人、有教育的人、青年老年人

（二）情緒壓迫——婦女、未婚的人

（三）經濟壓迫——都會裏的人、窮人

這三個自殺底原因，詳細地追本求原，社會壓迫自然是這三個原因底總原因；但分別說起來，前兩個是偏於主觀的，後一個是偏於客觀的。 偏於主觀的自殺，雖然受了社會壓迫或暗示的影響，而自殺者的意志在主觀上多少總與壓迫的或暗示的意志相結合；偏於客觀的自殺，大部分是因社會的壓迫。

再就自殺事件底各種直接的原因，除精神病之外，可以類別如左：

(1)厭世及解脫
(2)烈女殉夫
(3)忠臣殉君及奴僕殉主人
(4)義士殉國家及朋友
(5)教徒殉教及志士殉主義
——第一類，關於知識信仰。

(6)失戀
(7)羞慚

(8)懺悔

(9)名譽被污

(10)考試落第

(11)刑罰底痛苦

(12)虐待底痛苦

(13)疾病底痛苦

(14)憤恨

第二類，關於情緒壓迫。

(15)饑寒所迫，

(16)債務所迫

第三類，關於經濟壓迫。

第一類底男子殉忠，女子殉節，都是中國日本重要的道德，最大的榮譽，印度還有寡婦自焚的事；像這類的自殺，完全是被社會上道德習慣壓迫久了，成了一種盲目的信仰；因爲社會上不但設立許多陷阱似的制度，像昭忠祠，烈士墓，旌表節烈，節孝牌坊等獎勵品，引誘

一班男女自殺；而且拿天經地義的忠孝大義，做他們甘心自殺底暗示；這種壓迫和暗示受久了，便變成一種良知，覺得殉忠殉節，真是最高的道德，不如此便問心不過。殉教，殉主義，厭世，求解脫，這幾種自殺，一方面固然是因爲客觀上社會直接的壓迫，一方面也因爲主觀上受了一種新信仰新思潮的暗示，暗示也算一種間接的壓迫。Wundt 把暗示（Suggestion）叫做『醒的催眠』（Wach-hypnose），因爲他也有催眠作用，受了暗示的人，便入了『意識逼窄』（Narrowing of consciousness）的狀態，暗示底力量壓迫着他的思路向一定的方向進行，他自己的意志完全失去效力。（略用 Christensen 底意思，見 Politic and crowd-morality P. 12）Christensen 分暗示爲二大類：一是別人的暗示（Foreign suggestion），一是自己的暗示（Auto-suggestion）；別人的暗示又分兩種：一種是人身的暗示（Personality suggestion），一種是社會的暗示（Social suggestion）。人當恐怖，猜疑，冥想迷信底時候，多起自己暗示的作用，中國人怕鬼就是這種作用；人身的暗示，最有力量的是兩親，業師，宗教家，醫生，演說家，音樂家，演劇家，大思想家，社會改革運動者，大文豪，愛國者，

不但同地同時，就是在遠方古代，他們也都有暗示底力量；社會的暗示就是歷史，傳說，習慣，輿論，道德，時代精神，社會風尚，思想潮流；這幾樣暗示底力量強大而且久遠。 個人底行為或者不能說全沒有意志自由底時候，但是造成他的意志以前，他的意志自由去選擇信仰行為以後，都完全受環境暗示底支配，決沒有自由底餘地。 自殺也是一種行為，所以不能說不是受環境底壓迫和暗示。 壓迫和暗示緊緊地偪窄了他的意識，意識失了覺性，意志失了効力，好像鬼迷了一般，壓迫在後面追趕，暗示在前面指引，所以不知不覺地只看見自殺是唯一的道路，不容他看見第二條道路；而且暗示占領了他的知識界域，成了信仰，也不願意走別的道路；所以平常人看做極悲慘可恐怖的事，自殺的人看做平常，絕不回顧。 這一類自殺的人所以多是文明有教育的青年，因為知識信仰發達的結果，比蠻族，無教育的人，少年容易接受這種暗示。

第二類底(6)(7)(8)(9)四種自殺，都是因為情緒上受了道德習慣和輿論的壓迫；(10)(11)(12)(13)(14)五種自殺，都是因為情緒上受了社會制度的壓迫。 人是社交

的動物，一旦受了壓迫，社會上無立足之地，斷絕社交又是人生最大的痛苦，像這種人自然毫無生趣但是他們倘不受厭世思想，解脫主義的暗示，恐怕還沒有自殺底決心。　因爲自殺多兼兩種原因：一是社會的壓迫，一是思想的暗示；蠻族，無教育的人少年，比較自殺的少，都是思想不發達，缺少第二種原因；倘若二種原因俱全，無論怎樣勇於奮鬪的人，一方面爲社會底道德制度所驅逐，一方面爲厭世思想所引誘，還有不自殺的道理嗎？　婦女的情緒易於感動，未婚的人情緒容易失調，所以自殺底人數比男子比已婚的人多。

第三類的自殺，純粹是因爲經濟的壓迫，受思想暗示底影響很小。　都會裏的人生活更艱難，所以自殺的比鄉村多。　物質文明越發達，富人兼併的力量越大，窮人所受經濟壓迫的痛苦越深，所以文明人自殺的比蠻族多。　這是社會組織經濟制度不良底結果，不能說是文明本身底弊害。　至於學說思想隨着別的文明發達，而且傳播加快，厭世主義的暗示，也隨着効力加大，所以各國自殺底人數，有隨着文明程度加增底趨勢，這只可以說是厭世主義的弊害，不能歸罪文明本身。　這種受了思想暗示的自殺，應該歸到第一類和第三

類的自殺關係很淺。 因爲受經濟壓迫而自殺的人，大半教育知識底程度很低，未必有學說思想上的信仰；所以有許多困苦不堪老年殘廢的乞丐，還要貪生怕死，有爲的青年卻往往自殺，就是這個緣故了。 少年人自殺的少，也因爲他感覺痛苦和暗示的力量薄弱。 有幾種蠻族不但他們自己不自殺，并不相信人類眞有自殺底事，正因爲他們一方面思想不發達，一方面經濟的壓迫也不甚利害。

以上三類十六種自殺底原因，綜合起來，不外兩大總原因：

（一）**社會的壓迫**（精神的，物質的兩方面）。

（二）**思想的暗示**（個人的，社會的兩方面）。

（四）**自殺底批評** 古來對於自殺底批評，有反對非反對兩派：

（甲）反對派

（一）佛教反對一切殺，自殺也包含在內，而且他們相信輪回，殺這世的肉身，

無濟於事。

(二)基督教極端反對自殺，以為犯了自殺罪的人不能夠到天堂。羅馬的奧古斯丁(St. Augustine)主張就是受污的女子也不應該自殺。

(三)意大利神學者阿夬納斯(Thomas Aquinas)說自殺有三樣罪：一，是違背了好生惡死的自然性；二，是減少了社會底分子；三，是侵犯了上帝底生殺權。

(四)費希特(Fichte)說為人生存時有義務，自殺是想免除義務，所以不道德。

(五)叔本華(Schopenhauer)說自殺不是應該非難的行為，乃是糊塗的行為，因為自殺只能夠滅絕肉體，不能夠滅絕本體(即意志)。他又以為自殺底真正目的，在求得精神底平安，否定意志是達此目的底唯一方法。否定意志是什麼？就是無我主義。

(乙)非反對派

(一)希臘禁慾派(The Stoics)說自殺可以解脫一切痛苦。

(二)英國哲學家休謨說:『人類處置自己的生命,若算是侵犯上帝底權利,那麼人要延長上帝用自然法限定的生命,豈非也不應該嗎?』 又說:『我若是沒有力量爲社會造福,或是爲社會底累贅,或是因爲我的生命妨礙別人爲社會盡力,那麼我若是自殺了,不但無罪而且有功。』

(三)法國孟德斯鳩(Montesquieu)反對國家設立沒收自殺者的財產和處罰自殺未成的等法律。

(四)福祿特爾(Voltaire)說:『若說自殺有害於社會,那麼屠殺生命的戰爭,何以各國底法律都認可?』

我們對於這些評論,可以看出兩種趨勢:一是古代宗教家大半反對自殺,一是後來自由思想的哲學家大半不反對自殺。 希臘古代的風氣,本和自由思想的近代相彷彿,所以

有Stoic一派的主張，完全與基督教相反。自由思想的希臘人，事事與基督教相反，不止自殺一端。

（五）自殺底救濟　討論自殺底救濟，第一個先決問題，就是究竟有沒有救濟底必要？我們為什麼要救濟自殺？　因為自殺若成了一種普遍的信仰，社會便自然破滅。　各國政府所深惡痛絕的是共產主義和無政府主義，說他們是破滅社會的危險思想；到是真有兩個可以破滅社會的危險思想，他們却不曾看見。　這兩個思想是什麼呢？　一個是獨身主義，（我以為不婚主義和獨身主義是兩樣。）一個就是自殺。

更進一步討論，我們為什麼要維持這社會不讓他破滅呢？　這種疑問是很難解答的疑問，是哲學上的疑問；厭世自殺的人，正是這種疑問達到他心境最深的處所，感得人生沒有什麼價值，所以才發生一種徹底的覺悟，最後的決心；這種自殺是最高等的自殺，是哲學的自殺，是各種自殺底源泉，模範，各種自殺多少都受了他暗示底影響。　這種對於人生根

本上懷疑的自殺，決非單是改良社會制度減輕壓迫所可救濟他心境深處底疑問倘沒有圓滿的解答，對他說什麼生活好，什麼生活不好；什麼社會制度好，什麼社會制度不好；對他說自殺道德不道德，犯罪不犯罪，於社會有害無害；對他說什麼死得值不值，什麼徒死不能收改良社會的效果，什麼為人類造幸福應該奮鬬到底，什麼自殺是女性，是示弱，是懦夫；像這一類的話，都是隔靴搔癢，在他的眼裏都沒有一看的價值。只有能解答他心坎裏面深處所藏人生哲學的疑問，才能夠改變他的人生觀，才能夠做他不去自殺的暗示。

我以為這種疑問，是兩種心理造成的：一是苟且心，一是偏見。苟且心出於宗教上『空觀』底暗示，以為人生百年，終久是死，死後底社會更和我沒有關係，為什麼要維持他不讓他破滅呢？偏見出於哲學上『性惡』底暗示，以為人類生來性惡，救濟，希望，終久是絕對的不可能，像這種黑暗萬惡的社會，為什麼要維持他不讓他破滅呢？

這兩種心理都可以造成厭世自殺，懦弱的人就是不自殺，也要變成順世墮落一派；順世墮落原來就是厭世自殺的變相，都是極危險的人生觀。這兩種人生觀，對於人生底價

値都是根本地懷疑：一切皆空，人生底意義是什麼，價值在那裏？黑暗萬惡，人生底價值又在那裏？人生既然無意義，無價值，活着徒受痛苦，不自殺便是無意識的苟活。

人生果然完全是空？人性果然完全是黑暗？人生果然無意義，無價值？

相信『空觀』的人，未必都相信靈魂轉生，（果然靈魂轉生，不但現世界空而不空，幷且死後底社會還和我關係不斷。）就是我也不相信靈魂轉生；但是『種性不滅，』『物質不滅，』我們是相信的；一切現象是轉變不是斷滅，一切空間時間都無質在性，都是這永續無間的轉變現象上便於說明的一種假定，我們也可以相信的。我們個體的生命，乃是無空間時間區別的全體生命大流中底一滴；自性和非自性，我相和非我相，在這永續轉變不斷的大流中，本來是合成一片，永遠同時存在，只有轉變，未嘗生死，永不斷滅。如其說人生是空是幻，不如說分別人我是空是幻；如其說一切皆空，不如說一切皆有；如其說『無我，』不如說『自我擴大。』物質的自我擴大是子孫，民族，人類；精神的自我擴大是歷史。各種歷史都是全體生命大流底記錄，我與非我一切有生命底現象，痕迹，都包含在這些記錄

裏面。我們個體生命和全體生命底現象，痕迹，無論是善或惡，是光明或黑暗，總算是『有』不是『空』。

復次討論人性問題，『性惡說』本是一種偏見，人性本有善惡兩方面如左表：——

善的方面：	惡的方面：
創造的衝動	占有的衝動
利他心	利己心
互助的本能	掠奪的本能
同情心(即惻隱心)	殘忍心
愛慕心	嫉妬心
哀哭的本能	嗔怒的本能

在生物進化上看起來，人類也是一種動物，他本性上惡的方面，也和別的動物一樣；不過惡的方面越減少，善的方面越發達，他的品格越進化到高等地位，并不是一成不變的。

人雖是最高等動物，『下等動物的祖先』所遺傳的惡性固然存在，他們所遺傳的善性也未嘗不存在；況且現在正在進化途中，惡性有減少底可能，善性有發展底傾向，何以見得絕對沒有救濟底希望呢？受厭世主義暗示的人，只看見人性上惡的方面，沒有留心那善的方面，豈不是偏見嗎？

『客觀』是世俗囿於現世主義底一種反動，『性惡底悲觀』是過於把人類看得高明底一種反動。反動不合眞理底本來面目。我們現在要了解人生不完全是空，而且要了解這不空的人生不完全是惡，我們要了解人生有相當的意義與價值。了解得人生底意義與價值是什麼，他心境最深處所懷的疑問，便自然有了解答，自然會拋棄那危險的人生觀。

危險的人生觀，厭世的自殺，乃是各種自殺底母親，這種自殺底救濟，也就是各種自殺底根本救濟。因爲自殺底原因雖各不相同，多少都受點厭世思想的暗示，這種暗示可以算是各種自殺底共性。解除了暗示，拋棄了危險的人生觀，對於人生根本的懷疑有了解

釋，方才可以和他說什麼改良生活狀況，反抗社會壓迫，由個人改造社會，奮鬥到底一類的話。這種自殺有了救濟，其餘自殺底救濟才有路可尋。

厭世觀以外，其餘的自殺像上文所列的(2)(3)(4)(7)(8)(9)六種，都是為了社會道德習慣上積極的壓迫；(5)(6)兩種，都是為了宗風名教學說道德上消極的壓迫；(10)是因為社會制度上積極的壓迫；(11)(12)都是因為社會制度上消極的壓迫；(13)(14)都是因為社會制度上積極的或消極的壓迫。

社會成了固定性底時候，他的道德的組織和制度的組織，往往發揮一種極有勢力的集合力，壓迫，驅逐那和他組織不同的分子；那被他積極的(就是獎勵)或消極的(就是禁止)壓迫而沒有集合力和他反抗的分子，往往出於自殺。這種被壓迫驅逐而自殺的分子倘然多了，決不是全社會中底好現象。救濟底方法分兩方面：一方面是壓迫的社會要覺察自己的組織底缺點，要有度量容納和自己組織不同的新生分子，要曉得這種分子將來也會有集合力，也會有一種新組織，取自己的地位而代之；一方面是被壓迫的分子倘然

發見了社會底罪惡，不要消極的自殺，要有單人匹馬奮勇直前的精神，要積極的造成新集合力和壓迫的社會反抗。 反抗是好現象不是壞現象，反抗與結合，是相反相成的作用，是社會進化所必經的現象；社會上倘永遠沒有反抗的現象，便永遠沒有進步。

經濟壓迫的自殺，自然也是社會制度不良的結果。 世界上對於這種自殺底積極的救濟，正鬧得天翻地覆，現在不用多說了。 我相信社會經濟制度果然能夠改變，生產機關，工具和生產物，都歸到生產者自己手裏，不被一班好吃懶做的人搶去，那時便真能達到孔子『均無貧』的理想。 因爲貧富是比較的現象，缺乏乃是對於不缺乏相形見絀的情況，分配果然平均，那裏會有貧的現象？ 生產物果然按勞力分配平均，無論生活如何困難，那裏會有心懷不平憤而自殺的人呢？

據以上討論，自殺底救濟，仍用因果法則，照着自殺底總原因分爲兩事：

（一）解除思想的暗示（改造人生觀）

（二）解除社會的壓迫（改造道德的制度的組織）

現代青年的自殺，大多數是(1)(6)兩種原因：林君自殺自然是厭世不是失戀。這班現代的青年，心中充滿了理想，這些理想無一樣不和現社會底道德，信條，制度，習慣衝突，無一樣不受社會的壓迫；他們的知識又足以介紹他們和思想潮流中底危險的人生觀結識；若是客觀上受社會的壓迫，他們還可以仗着信仰鼓起勇氣和社會奮鬥；不幸生在思潮劇變的時代，以前的一切信仰都失了威權，主觀上自然會受悲觀懷疑思想的暗示，心境深處起了人生價值上的根本疑問，轉眼一看，四方八面都本來空虛，黑暗，本來沒有奮鬥，救濟的價值，所以才自殺。 像這種自殺，固然是有意義有價值的自殺；但是我們要注意的，這不算是社會殺了他，算是思想殺了他呵！ 忠節大義的思想固然能夠殺人，空觀，悲觀，懷疑的思想也能夠殺人呵！ 主張新思潮運動的人要注意呵！ 要把新思潮洗刷社會底黑暗，別把新思潮殺光明的個人加增黑暗呵！

近代思潮中有這種黑暗的殺人的部分嗎？ 有的，有的，但是最近代最新的思潮不是

這樣。

思潮底趨勢如左表：

古代思潮：	近代思潮：	最近代思潮：
理想主義	唯實主義	新理想主義入新唯實主義
純理性的	本能的	情感的
超自然的	自然的	以自然爲基礎的
天上的	地上的	人生的
神的	物的	人的
全善的	全惡的	惡中有善的
全美的	全醜的	醜中有美的
未來的	現世的	現世的未來
人性超越萬物	人性與獸性同惡	人性比獸性進化
理想萬能	科學萬能	科學的理想萬能

玄想	現實	現實擴大
無我	唯我	自我擴大
主觀的想像	客觀的實驗	主觀的經驗
個人的非國家的	國家的	社會的非國家的

古代的思潮過去了，現在不去論他。所謂近代思潮是古代思潮底反動，是歐洲文藝復興底時候發生的，十九世紀後半期算是他的全盛時代，現在也還勢力很大，在我們中國底思想界自然還算是新思潮。這種新思潮，從他掃蕩古代思潮底虛偽，空洞，迷妄的功用上看起來，自然不可輕視了他；但是要曉得他的缺點，會造成青年對於世界人生發動無價值無興趣的感想。這種感想自然會造成空虛，黑暗，懷疑，悲觀，厭世，極危險的人生觀。這種人生觀也能夠殺人呵！他的反動，他的救濟，就是最近代的思潮，也就是最新的思潮；古代思潮教我們許多不可能的希望，近代思潮教我們絕望，最近代思潮教我們幾件可能的希望；最近代思潮雖然是近代思潮底反動，表面上頗有復古的傾向，但他的精神內容都和

古代思潮截然不同，我們不要誤會了。（參看新青年六卷六號中文藝的進化）

最近代最新的思潮底代表，就是英國羅素（Bertrand Russell）底新唯實主義的哲學，和法國羅蘭（Romain Rolland）底新理想主義的文學，和羅丹（Rodin）底新藝術。這也是我們應該知道的。（參看新青年六卷六號中精神獨立宣言）

這思想變動的時代，自然是很可樂觀的時代，也是很危險的時代，很可恐怖的時代，杜威博士和蔣夢麟先生所慮的，想必也就是這個意思；但是主張新思潮運動的人，却不可因此氣餒，這是思想變動底必經的階級；況且最近代的最新的思潮，幷不危險，幷無恐怖性，豈可因噎廢食？

一九二〇，一，一。

基督教與中國人

（一）

凡是社會上有許多人相信的事體，必有他重大的理由，在社會上也必然是一個重大的問題。基督教在中國已經行了四五百年，奉教的人雖然不全是因爲信仰，因爲信仰奉教的人自必不少，所以在近代史上生了許多重大的問題。因爲我們向來不把他當做社會上一個重大的問題，只看做一種邪教，和我們的生活沒有關係，不去研究解決方法，所以只是消極的釀成政治上社會上許多紛擾問題，沒有積極的十分得到宗教的利益。現在若仍然輕視他，不把他當做我們生活上一種重大的問題，說他是邪教，終久是要被我們聖致淘汰的；那麼，將來不但得不着他的利益，並且在社會問題上還要發生紛擾。因爲既然有許多人信仰他，便占了我們精神生活上一部份，而且影響到實際的生活，不是什麼聖致

所能包辦的了，更不是豎起什麼聖教底招牌所能消滅了。所以我以爲基督教底問題，是中國社會上應該研究的重大問題，我盼望我們青年不要隨着不懂事的老輩閉起眼睛瞎說！

（二）

在歐洲中世，基督教徒假信神信教的名義，壓迫科學，壓迫自由思想家，他們所造的罪惡，我們自然不能否認。但是歐洲底文化從那裏來的？一種源泉是希臘各種學術，一種源泉就是基督教，這也是我們不能否認的。因爲近代歷史學，自然科學，都是異常進步，基督教底『創世說』『三位一體說』和各種靈異，無不失了威權，大家都以爲基督教破產了。我以爲基督教是愛的宗教，我們一天不學尼采反對人類相愛，便一天不能說基督教已經從根本崩壞了。基督教底根本教義只是信與愛，別的都是枝葉；不但耶穌如此，舊約上開宗明義就說：

『有害你們生命流你們血的，無論是獸是人，我必討他的罪。人與人是弟

兄，人若害人的生命，我必討他罪。 凡流人血的，人也必流他的血，因為上帝造人，是按着自己形像造的。』 （創世記第九章之五，六）

所以基督徒或是反對者，都別忽略了這根本教義。

（三）

基督教在中國行了幾百年，我們沒得着多大利益，只生了許多紛擾，這是什麼緣故呢？是有種種原因：（1）吃教的多，信教的少，所以招社會輕視。（2）各國政府拿傳教做侵略的一種武器，所以招中國人底怨恨。（3）因為中國人底尊聖，攘夷，兩種觀念，古時排斥楊墨，後來排斥佛老，後來又排斥耶穌。（4）因為中國人底盲迷根性，看見四書上和孔孟往來的人都是些諸侯，大夫，看見新約上和耶穌往來的是一班漁夫，病人，沒有一個闊老，所以覺得他無聊。（5）偏於排外的官激怒人民，偏於尊聖的官激怒教徒。（6）正直的教士擁護教徒底人權，遭官場憤恨，人民忌妒；邪僻的教士袒庇惡徒，擴張教勢，遭人民怨恨。（7）基督教義與中國人底祖宗牌位和偶像顯然衝突。（8）白話文的舊約，新約，沒有五

經四書那樣古雅。 (9)因為中國人沒有教育，反以科學為神奇鬼怪，所以造出許多無根的謠言。 (10)天主教神秘的態度，也是惹起謠言的引線。

上列十種原因當中，平心而論，實在是中國人底錯處多，外國人底錯處不過一兩樣。他們這一兩樣錯處，差不多已經改去了，我盼望他們若真心信率耶穌最後的遺言——馬太傳底末章最後二節所說——今後不要再錯了。 我們中國人回顧從前的歷史，實在是慚愧；但現在是覺悟到什麼程度？ 我盼望尊聖衛道的先生們總得平心研究，不要一味橫蠻——橫蠻是孟軻韓愈底態度，孔子不是那樣。

(四)

我們今後對於基督教問題，不但要有覺悟，使他不再發生紛擾問題；而且要有甚深的覺悟，要把耶穌崇高的，偉大的人格，和熱烈的，深厚的情感，培養在我們的血裏，將我們從墮落在冷酷，黑闇，污濁，坑中救起。

支配中國人心底最高文化，是唐虞三代以來倫理的道義。 支配西洋人心底最高文

化，是希臘以來美的情感和基督教信與愛的情感。這兩種文化的源泉相同的地方，都是超物質的精神衝動；他們不同的地方，道義是當然的，知識的，理性的；情感是自然的，盲目的，超理性的。道義的行為，是知道為什麼應該如此，是偏於後天的知識；情感的行為，不問為什麼只是情願如此，是偏於先天的本能。道義的本源，自然也出於情感，逆人天性（即先天的本能）的道義，自然算不得是道義；但是一經落到倫理的軌範，便是偏於知識理性的衝動，不是自然的純情感的衝動。同一忠孝節的行為，也有倫理的情感的兩種區別。情感的忠孝節，都是內省的，自然而然的，真純的；倫理的忠孝節，有時是外鑠的，不自然的，虛偽的。

知識理性的衝動，我們固然不可看輕；自然情感的衝動，我們更當看重。我近來覺得對於沒有情感的人，任你如何給他愛父母，愛鄉里，愛國家，愛人類的倫理知識，總沒有什麼力量能叫他向前行動。梁漱溟先生說：『大家要曉得人的動作不是知識要他動作的，是慾望與情感要他往前動作的。單指出問題是不行的，必要他感覺着是個問題才行。指點出問題是偏於知識一面的，而感覺他真是我的問題都是情感的事。』梁先生這話極

有道理，但是他說『富於情感是東方人的精神。』又說：『這情感與慾望的偏盛是東西兩文化分歧的大關鍵。』他這兩層意思，我都不大明白。情感果都是美嗎？慾望果都是惡嗎？情感果能絕對離開慾望嗎？只有把慾望專屬物質的衝動，情感專屬超物質的衝動，才可以將他兩家分開。其實情感與慾望都兼有物質的，超物質的兩種衝動，不能把他們分開，不能把他們兩家比出個是非高下。慾望情感底物質的衝動，是低級衝動，是人類底普遍天性，（即先天的本能，他自性沒有善惡）恐怕沒有東洋西洋的區別。慾望情感底超物質的衝動，是高級衝動，也是人類底普遍天性，也沒有東洋西洋的區別，所以就是極不開化的蠻族也有他們的宗教。所以我以為西洋東洋（殊於中國）兩文化底分歧，不是因為情感與慾望的偏盛，是在同一超物質的慾望，情感中，一方面偏於倫理的道義，一方面偏於美的宗教的純情感。東洋的文化自然以中國為主，阿利安人（Aryan）底美術宗教，本是介在這兩文化系間的一種文化，與其說他近於中國文化，不如說他近於西洋文化；至於希伯來（Hebrew）文化，更不消說的了。

中國底文化源泉裏，缺少美的，宗教的純情感，是我們不能否認的。 不但倫理的道德離開了情感，就是以表現情感爲主的文學也大部分離了情感加上倫理的（尊聖，載道，）物質的（紀功，怨窮，誨淫，）彩色；這正是中國人墮落底根由，我們實在不敢以「富於情感」自詡。

中國社會麻木不仁，不說別的好現象，就是自殺的壞現象都不可多得，文化源泉裏缺少情感至少總是一個重大的原因。 現在要補救這個缺點，似乎應當拿美與宗教來利導我們的情感。 離開情感的倫理道義，是形式的不是裏面的；離開情感的知識是片段的不是貫串的，是後天的不是先天的，是過客不是主人，是機器，柴炭，不是蒸汽與火。 美與宗教的情感純潔而深入普遍我們生命源泉底裏面。 我主張把耶穌崇高的偉大的人格，和熱烈的，深厚的情感，培養在我們的血裏，就是因爲這個理由。

（五）

我們一方面固然要曉得情感底力量偉大，一方面也要曉得他盲目的，超理性的危險；

我們固然不可依靠知識，也不可拋棄知識。譬如走路，情感是我們自己的腿，知識是我們自己的眼或是引路人的眼，不可說有了腿便不要眼。

基督教底『創世說』『三位一體說』和各種靈異，大半是古代的傳說，附會，已經被歷史學和科學破壞了，我們應該拋棄舊信仰，另尋新信仰。新信仰是什麼？就是耶穌崇高的偉大的人格，和熱烈的深厚的情感。

不但那些古代不可靠的傳說附會，不必信仰；就是現代一切虛無瑣碎的神學，形式的教儀，都沒有耶穌底人格，情感那樣重要。耶穌說：

『我告訴你們，現有一比神殿更大者在此。』（馬太傳十二之六）

又說：

『我不為祭祀而為憐憫。』（馬太傳十二之七）

猶太人殺害耶穌的罪狀，就是因為他說：

『我能破壞這神殿，並且三日內造成。』（馬太傳二十六之六十一）

我們應該崇拜的，不是猶太人眼裏四十六年造成的神殿，（約翰傳二之二十）是耶穌心裏三日再造的，比神殿更大的本尊。 我們不用請教什麼神學，也不用依賴什麼教儀，也不用藉重什麼宗派；我們直接去敲耶穌自己的門，要求他崇高的，偉大的人格和熱烈的，深厚的情感與我合而爲一。 他曾說：

「你求便有人給你；你尋，便得着；你敲門，便有人爲你開。」 （馬太傳七之七）

（六）

耶穌所教我們的人格，情感，是什麼？

（1）崇高的犧牲精神。 他說：

「我是從天降下的活麪包，喫這麪包的人永生；爲了人世底生命，我所貢獻的麪包就是我的肉。 （約翰傳六之五十一）

「我的肉眞是食物，我的血眞是飲物。 （約翰傳六之五十五）

『喫我肉飲我血的人，與我合一，我也與他合一。』（約翰傳六之五十六）

『愛父母過於愛我的人，不配做我的門徒；愛子女過於愛我的人，不配做我的門徒。（馬太傳十之三十七）

『不背着他的十字架隨我的人，不配做我的門徒。（馬太傳十之三十八）

『想保全他的生命的人，將來必失去生命，他為我失去生命，將來必得着生命。（馬太傳十六之二十五）

耶穌在將要被難之前，知道他的十二門徒中有一人要賣他，他舉起酒杯向他們道：

『請你們滿飲此杯，因為這是我的血，為誓約為衆人赦罪流的血。（馬太傳二十六之二十七，二十八。）

(2)偉大的寬恕精神。他說：

『你們寬免別人的罪，天父也要寬免你們的罪。（馬太傳六之十四）

『悔改與赦罪將由他的名義從耶路撒冷起，宣傳萬國。（路加傳二十四

之四十七）

『一人悔罪，天使大喜。（路加傳十五之十）

『我告訴你，那婦人許多罪惡都赦免了，因此他愛也多；被赦免的少，愛也少了。（路加傳七之四十七）

『神歡喜一個有罪的人悔改過於歡喜九十九個正直的人無須悔改。（路加傳十五之七）

『別人告訴你們：愛你們的鄰人，恨你們的敵人。我告訴你們：愛你們的敵人，爲追害你們的人祈禱；這樣才是天父底兒子：他的日光照善人也照惡人，他降雨給正義的人也給不義的人。（馬太傳五之四十三，四十四，四十五。）

『勿敵惡人：有人打你右邊臉，你再把左邊向他。有人到官告你，取去你的上衣，再把外套給他。（馬太傳五之三十九，四十。）

『我不是爲無罪的人而來，乃爲有罪的人而來。』（馬太傳九之十三）

(3)平等的博愛精神。　他說：

『使瞎子能看，跛子能走，聾子能聽，有癩病的人潔淨，死的人復活，窮人得着福音。　(馬太傳十一之五)

『尊敬你的父母，愛鄰人如愛你自己。　(馬太傳十九之十九)

『賣你所有的東西，送給窮人，如此你將得着天國底財寶。　(馬太傳十九之二十一)

『富人入天國，比駱駝穿過針孔還難。　(馬太傳十九之二十四)

『第一盡全心全精神全意愛你的神，第二愛鄰人如愛你自己，一切法律預言者，都是遵這兩大誡。　(馬太傳二十二之三十七，三十八，三十九，四十。)

『你們須相愛，你們須相愛如同我愛你們。　(約翰傳十三之三十四)

『窮人少的布施，多過富人多的布施，因為富人布施的是他的有餘，窮人布施的是他的不足，是盡其所有。』　(路加傳二十之三，四。)

Pharisee人與學者譏誚耶穌和稅吏及罪人同食，耶穌對他們說道：

『你們當中誰有一百隻羊，若失去一隻，他不離開這九十九隻，去將那失去的尋得嗎？ 尋得了，是要喜歡的把他背在肩上。 他回到家裏，他要邀集他的朋友，他的鄰人，向他們說，恭喜我尋回來了我失去的羊。 我告訴你們，神喜歡一個有罪的人悔改，過於喜歡九十九個正直的人無須悔改，也是這樣。』（路加傳十五之一至七）

這就是耶穌教我們的人格，教我們的情感，也就是基督教底根本教義。 除了耶穌底人格，情感，我們不知道別的基督教義。 這種根本教義，科學家不曾破壞，將來也不會破壞。

（七）

耶穌說：『聽到我的話而不實行的人，好比一個愚人，把房屋做在沙上。 風吹，雨打，洪水來了，這屋是要傾覆的，這是很大的傾覆。』 （馬太傳七之二十六，二十七。）

現在全世界底基督教徒都是不是愚人？ 把傳教當飯碗的人不用說了，各國都有許

然自以爲了不得的基督教信者，何以對於軍閥富人種種非基督教的行爲，不但不反抗，還要助紂爲虐？ 眼見『萬國人祈禱的家做了盜賊底巢穴，』不去理會，死守着荒唐無稽的傳說，當做無上教義；我看從根本上破壞基督教的，正是這班愚人，不是反對基督教的科學家。 大傾覆底責任，不得不加在這班愚人身上！

中國底基督教狀況怎麼樣？ 恐怕還是吃教的人占多數。

最可怕的，政客先生現在又來利用基督教。 他提倡什麼『基督教救國論』來反對鄰國，他忘記了耶穌不會爲救國而來，是爲救全人類底永遠生命而來；他忘記了耶穌教我們愛鄰人如愛我們自己；他忘記了耶穌教我們愛我們的敵人，爲迫害我們的人祈禱。 他大罵無產社會是『將來之隱患，』『大亂之道，』他忘記了基督教是窮人底福音，耶穌是窮人底朋友。

一九二〇，二，一。

馬爾塞斯人口論與中國人口問題

(一)

我向來有兩種信念：一是相信進化無窮期，古往今來只有在一時代是補偏救弊的賢哲，時間上沒有『萬世師表』的聖人，也沒有『推諸萬世而皆準』的制度；一是相信在複雜的人類社會，只有一方面的眞理，對於社會各有一種救濟的學說，空間上沒有包醫百病的良方。 我對於馬爾塞斯的人口論，就是這種見解；不但馬爾塞斯人口論是這樣，就是近代別的著名學說，像達爾文自然淘汰說，彌爾自由論，布魯東私有財產論，馬克斯唯物史觀，克魯泡特金互助論，也都是這樣。 除了牽強，附會，迷信，世界上定沒有萬世師表的聖人；推諸萬世而皆準的制度和包醫百病的學說這三件東西。 在鼓吹一種理想實際運動的時候，這種妄想迷信自然很有力量價值；但是在我們學術思想進步上，在我們討論社會問題

上，卻有很大的障礙。　這本是我個人的一種意見，是由種種事實上所得一種歸納的論斷，並且想用這種論斷演繹到評判各種學說，研究各種問題的態度上去。

（二）

馬爾塞斯人口論的內容，簡單總括起來，就是：（1）自然界一切生物（人類也包含在內）底增殖，常有超過食物範圍以上的傾向。（2）這種不斷的傾向底結果，生物常苦於食物不足，自然界所以發生種種悲慘，人類社會底貧困罪惡不能絕跡也就為了這個緣故。（3）因此人類社會要想斷絕這個禍根，凡是沒有贍養家屬資力的人，不得不遏制性慾，守獨身主義，來防止人口過多的自然力。

後來新馬爾塞斯派，對於前列的（2）（3）兩項大加修正。　這修正派的人，以為人類底貧困和罪惡，不僅是人口過多的結果；社會組織的缺陷，的確也是一種原因。　他們又以為拿制慾和獨身主義來限制人口，未免太酷，不如實行預防受胎的法子；因為預防受胎比制慾合乎自然，而且不損身體底健康。

後來無論贊成馬爾塞斯底學說或是反對的人，對於修正派底意見，反對的却少得多了。

但是他們對於馬爾塞斯底(2)(3)兩項意見，雖然加了多少修正，却於他的根本學說，還是不曾動搖。 因爲馬爾塞斯主張底大前提，是在前列的(1)項，馬爾塞斯得了永久不朽的大名，迷信他的學說當做萬古不動的一大真理，也就在(1)項；因此人口論底研究，便不得不集中於(1)項了。

（三）

人口底增殖率，果然是照馬爾塞斯底推算，每二十五年必定增加一倍嗎？

生物底生殖力，自然都很偉大，即以一切動物中生殖力最低的象而論，他一生百年間，平均生殖六子，這六子果然都能生存蕃殖，從最初的一對夫婦起，經過七百四五十年，應有一千九百萬匹子孫；生殖力最高的微生物，有幾種一晝夜可以生殖一萬倍以上。 若照馬爾塞斯底主張，單就生物生殖力底理論，便可以推斷生物在事實上計年增加底倍數，那麽單是生殖力最低的象一項，也已經充滿地球了。

生物底生殖力和蕃殖力，本來不是一件事；人類也和他種生物一樣，事實上蕃殖增加底倍數，決不能拿理論上的生殖力用數學式來武斷推算的。 人類底生殖力固然偉大，克魯泡特金所謂自然的破壞力（寒冷，大雪，暴風雨，旱災，水災等，）亦復偉大，戰爭的，瘟疫的破壞力更是不用說的了。 據中國底歷史，三千年間，人口增加不過二十倍；再加上調查不精密，國土古今廣狹不同，合併異族的人口增加等原因，實際增加當然還沒有二十倍，可見馬爾塞斯底人口增殖率，未免離事實太遠了。 在馬氏他自己也知道在歷史的事實上因有自然的限制，人口增加率不是這樣快，所以他說：「人口若無限制，是按幾何的比例增加。」（人口論第一版十一十四頁）後來迷信馬氏學說的人，只注意下半句，忘記了上半句，因此比馬爾塞斯更要武斷一點。

在馬氏著書之時，機器初興，失業的人多，一時現出人口過剩的假象；馬氏不在這多人失業上研究救濟方法，卻想用限制人口來根本解決，已經和用石條壓平駝背的法子同樣可笑；自從他死後一直到現今，歐洲大陸各國，不但沒有人口過多的現象，而且都有人口不

足的恐慌，這真是馬氏警告，豫言當時所想不到的了。　如今大戰後更是不用說的了，就在戰前，即以法德兩國而論，如何使人口增加，不是兩國幾十年來政治家和學者苦心研究的問題嗎？　法國因為人口減少，Bertillon有三百年後降為三等國，五百年後種族滅亡的警告。　『法國人口增加獎勵協會』（Alliance nationalepour l' accroissement De la population francaise）曾提出獎勵人口增加議案十二條。　議會也屢次提出同樣的議案。　德國自從一九〇〇年以來，產兒力非常低減，因此國論沸騰，一九一一年至一九一四年間，關於這個問題的著書多至二百十六種；Julius wolf 教授等所組織的『德國人口政策學會』（Deutsche Yes llschalf fur Bevolkerungspolitik），他們的政策：（1）產兒底限制；（2）產兒底障礙，如花柳病豫防，女工保護，產婦保護等；（3）保護現生的小兒。　此等現象，豈不正和馬爾塞斯底警告，豫言相反嗎？

（四）

生物底增殖，果然和食物底增殖不能保平均的速度嗎？　文化進步的社會，果然不能

按照人口增殖，速度，擴張食物底範圍，增加食物增殖底速度嗎？

多數的生物一方面是食物底需求者，一方面又是食物底供給者；倘這種生物，自已吃別的生物而生存，同時別的生物又吃他而生存；因此可以說生物底增殖速度增加，同時也就是食物底增殖速度增加。例如猛類魚吃普通魚而生存，普通魚吃小魚及甲殼蟲而生存，他們在一方面是食物底需求者，同時在他方面不又是食物底供給者嗎？

即以最進步的人類而論，一方面吃別的生物而生存，一方面也算是別的生物底食物，像那最大的猛獸和最小的微菌，不都是吃人的生物嗎？前一項現在或者可以說漸漸減少，後一項無論醫術衛生如何進步，將來能否絕迹，還是一個疑問。

人類底人口遞增固然是事實，食物隨着遞增也不是空想。在文化進步的社會，除了宗教上，私有財產上，非生活品的工業上等障礙；又加上科學底發達和生產技術底進步，那時食物增加底速度，恐怕不是現在時代的人想像得到的，何以能斷定他只能照算術的比例增加呢？

人口增殖率當然不能每二十五年增加一倍，供給人類吃的生物，他們的生殖力每二十五年却可以增加數十倍或數百倍。　倘用科學來選擇，培養，和人力保護，不叫別的生物侵佔，增殖底速度更要大大的無限增加。　例如有許多我們現在不吃的生物，若是利用科學來選擇，消毒，我們食物底範圍便自然擴張了；我們現在所吃的生物，若是用科學來培養和人力來保護：像養魚隔離法，（產卵期內和他魚隔離，防止卵為他魚所吃。）農業上蠶業上驅除害蟲法，家畜防疫法，牧場防獸法，都嚴密實行起來，食物增殖底速度，自然沒有不意外增加底道理。

私有財產廢止底好處：（1）社會資本在眞能集中；（2）全社會資本完全用在生產方面，不會停滯；（3）人人都有勞動生產底機會；（4）可以節省用在擁護私有財產（國內，國際）大部分的勞力資本，到生活品的生產事業上去。　在這時候，自然可以實現『無曠土無游民』的理想，再加上農業化學天天進步，農產物增加底速度，自然非常偉大了。

姑且讓一步說，這都是未來的空想；就以現代的經濟制度，現代的科學程度而論，自從

馬爾塞斯死後現在八十五年間，因爲資本集中機器盛行，交通發達，殖民地開拓這四個緣故，歐洲經濟狀況生了絕大的變化，和馬爾塞斯時代逈不相同；一方面農產物輸入多量，毫沒有收穫漸減底恐慌；一方面工業物却有收穫漸增底效果，生產過剩底恐慌，居然成了經濟學上一個原則。因爲有生產過剩的恐慌，所以他們尋找銷場的希望比尋找殖民地的希望，更要熱烈得萬倍。他們用極强大的海陸軍保護殖民地還不過是一種手段，擴充銷場，擁護商業，才眞是他們的根本目的。所以近代的國際戰爭，往往拿出極大的犧牲，所爭得的並不是一塊土地，不過是幾項有利的通商條約。

再讓一步說，這種過剩的生產物，乃是資本私有制度之下，分配不均勞動者無力購買的結果，不是實際的過剩。這話固然不錯，但無論分配如何不均，也必定在勉强維持社會生存以上，資本家才能夠拿過剩的名義輸出國外；像現在俄奧兩國產業界底情況，無論有如何大力的資本家，也不能夠把維持國內底生存尙嫌不足的生產物，用過剩的名義輸出國外。在一種生產過剩急找銷場的國家，若是沒有資本私有制度，平均分配起來，當然有

維持生存以上的餘裕了。因此就是這種非實際的生產過剩，一方面可以證明社會上貧困的現象，不是因爲生產物不足，乃是因爲分配不均；一方面可以證明馬爾塞斯食物增加和人口增加不能保持平均速度的理論，確有不驗的地方，不驗的時代。況且棉紗米穀更是生活品中第一不可少的東西；決沒有絕對不足還可以輸出的道理，近代中國日本美國底人口都非常增加，而棉紗，米穀，反是大宗的輸出品，這豈不正和馬爾塞斯底預料相反嗎？

(五)

科學發達，生產技術也進步，人類食物底範圍，自然有無限擴大底可能性；但是對於土地這一層，有一以爲土地底豐腴力有一定的限度，因此對於這一定豐度的土地上所加勞動底生產力，也不能不有一定的限度，這就叫做「收穫遞減法則」。這種法則都是馬爾塞斯人口論底一個有力的幫助，因爲這種法則若是真理，在人類食物範圍擴大上有很大的影響。這種法則就是說：一塊土地底收穫分量，決不能隨勞力分量比例增加。例如第一年十人耕種一塊土地，有百分的收穫；第二年加十人耕種收穫分量雖有增加，決不能照

人數增加的比例增加一倍。照人數比起來，反有勞力遞加收穫遞減的現象如左表：

	一年度	二年度	三年度	四年度	五年度
勞力人數	一〇	二〇	三〇	四〇	五〇
收穫總量	一〇〇	一八〇	二四〇	二八〇	三〇〇
最後增加的勞力所收穫		八〇	六〇	四〇	二〇

第一，我們要曉得我們的食物不全靠農產物；第二，我們要曉得化學發達可以人工增加不須耕種的食物；第三，我們要曉得將來農業化學發達，收穫底增加還可以在人數增加的比例以上；第四，我們要曉得此時地球上未開墾的荒地還多得很，假定收穫遞減法則是真理，人口有加無減也是事實，這種真人滿的恐慌，也不知道在多少年以後；若是把眼前的社會問題放下不理，預先發慮那多少年以後的事；那麼有人說地球將來也要毀壞的，我們應該怎麼預防呢？

有人把經濟思想分爲二大系統：一是富底哲學，說明富底性質及原因；一是貧底哲學，說明貧底性質及原因；斯密亞丹屬於前者，馬爾塞斯屬於後者。 人類底貧困不單是食物一樣，乃是衣，食，住，知識，娛樂，一切等等不足者對於足者比較的現象。 不但沒有衣食住是貧困，吃素菜的比吃肉的是貧困，着布衣的比着綢緞的是貧困，住茅屋的比住大屋的是貧困，着短衣的比着長衣外套的是貧困，沒有鐘表用的比有鐘表的是貧困，步行的比坐馬車汽車的是貧困，無錢結婚的比妻妾成羣的是貧困，無力量讀書的比學者是貧困，倘在均產社會裏，權利均等，機會均等，沒有足不足底比較，個人貧困底現象便不會發生了。 個人比較的貧底現象，不一定是因爲人口超過了生活資料，大部分是因爲財產私有分配不均，一階級人底占據有餘造成一階級人底不足；若拿有餘補不足，豈不立刻成了『均無貧』的社會嗎？ 到了均產社會時代，若公共覺得生活資料不足，那時才可以拿人口過剩算貧底一種原因，也不是全原因；因爲還有科學不發達，生產技術不精，勞力底數量不充分，交通不便，也都是造成生活資料不足底一種原因。 馬爾塞斯說明貧底性質只注重食物一樣，已

綴不大周到了；他說明貧底原因只注重人口過剩這一層，把分配不均，科學不發達，生產技術不精，勞力底數量不充分，交通不便，這五種貧底重大原因都忽略了；他這種貧底哲學，恐怕還不及斯密亞丹富底哲學稍有根據。

馬氏生在盛唱均產人權的時代，不肯盲從時論，對於 Godwin 及 Condorcet 加以有系統的攻擊，我們不能不佩服他有膽識。發明了貧底一種原因—即人口過剩，—我們不能不承認他在社會經濟學上有很大的貢獻。但是他過於偏重他發明的這一種原因，和別的發明家持論家陷於同樣的偏見。不但如此，假令人口過剩是造成貧困的唯一原因，此外沒有別的原因，非限制人口不能救濟，也沒有理由專門要限制下層貧民，上流富裕階級就有孳生的權利，他們的這權利是從那裏來的？又何至主張貧民沒有生存權，又何至說沒有得父母財產的人沒有吃飯的權利，好比宴會裏未請的賓客沒有入座的權利一樣呢？（人口論第二版五三一頁）Place 說馬爾塞斯否決無事的窮人有吃飯的權利，卻許無事的富人有這種權利。像馬氏這種掩護資本家底偏見，不免要發生學者良心問

題

貧民多子，自然是社會上一種悲慘的現象，我們應該設法救濟的；但是救濟的方法，不能夠像限制人口那樣簡單。第一要問貧民是怎麼會貧的，是不是社會制度底罪惡？第二要問貧民底子女何以沒有公共教育底機關，是不是社會制度底缺點？若丟開這兩個問題，專門限制貧民人口，這種切貧濟富的辦法，就不說什麼生存權和人道主義，社會上必招兩項實際的損失：（1）貧民底子孫中往往有許多偉大的人物，倘限制貧民多子，社會上豈不是要受絕大的損失麼？（2）富人底子弟多游惰，貧民底子弟多勤勞，倘專門限制貧民多子，社會上游惰的分子漸漸增加，勤勞的分子漸漸減少，豈不是可怕的麼？

優種論雖有點和個人自由人權平等衝突，比人口論似乎還好些。因為優種論所要淘汰的，在他的觀察總是社會上惡劣分子，還沒有貧富底分別。

（七）

說到中國人口問題，有一班糊塗人常常以我們中國人口衆多自豪，實在是謬誤。第

一，我們要曉得我們中國一百萬人口左右的都市，不過上海武漢（合武昌漢口漢陽而言）廣州北京四處，拿人口和土地比例起來，是不是人口衆多，還是一個問題。第二，我們要曉得無知識無能力無職業游惰偷生的人口越多，社會越發不得了，單是人多不一定就可以自豪。單是我們人口數目比別國多不算是真人多，必須我們人口和土地的比例比別國多，才算是人口衆多。單是人口衆多也不能自豪，必須是有知識和生產能力的人多，才可以自豪。

但是中國人口問題也不是馬爾塞斯底學說可以解決的。中國不生產而消費的人過多，人口增加似乎是超過了生活資料之上，這也是到處發生生活困難底一種原因，但這種原因，不是專靠限制人口可以解決的，因為中國人口過多底現象，不是和土地比例的人口過多，乃是不生產而消費的游惰人口過多；生活資料不足，不是生活資料增加底可能性趕不上人口增加，是增加生活資料底方法趕不上人口增加。照現在增加生活資料底方法和『游惰神聖』的社會制度若不改造，就照現在的人口減去一半，恐怕仍然免不掉貧

困的現象。若依馬爾塞斯底主張專門限制下層階級，不承認貧民有生存權；那麼中國式的上流階級—即富貴游惰分子—漸漸增加，貧苦的勞動的生產分子漸漸減少，不知道將來要變成一種什麼社會？

所以我主張要解決中國人口問題，應該并行左列的幾個方法：

（1）發展生產事業　勞動方面，大都市底工廠裏，每天工錢兩三角做十二點鐘的工，大家還惟恐謀不到手；人口稠密的農村裏，因為租地競爭，地主除收租外還有種種不法的需索，佃戶終年辛苦還不能夠飽煖；為家庭幫工，每年工價不過十餘元；這都是人口過多，工價過低到這樣地步。但是我們中國不但礦業，工業，交通事業，都還有無窮的發展；就是已經發達的農業，不但東北西北底邊地，就是內地各省底荒地荒山也不知有多少；拿這一樣就可消納無窮的人口

（2）發展交通事業　此事對於人口問題有兩種效果：（一）增加能生產的

人口；(二)利用有餘以補不足，等於增加生活資料。

(3)發達科學　此時歐美各國底物質文明雖是進步，將來科學越發達，衣食住各種生活資料，還要隨着無限的增加，至於我們科學還未萌芽的中國更是不用說的了。

(4)發達生產技術　無論農產工產品，技術越發進步，生活資料增加底速度越發增加。

(5)增加勞力底數量　土地勞力在生產要素上應該居首要地位，在我們『游惰神聖』的國裏，不但勞動底人數過少，勞動底力量也不充分，一般勞動者做工底時雖多，大半等於西洋的怠工。　現在要增加生活資料，應該在社會制度上經濟組織上取銷那『游惰的上流階級』和『游惰神聖』的風尚，使勞力底數量充分增加。

(6)分配平均　現在軍閥集中資本，人民已經是受不了；財閥倘再來集中

一下，將來恐怕只有極少數的人生活餘裕，那最大多數最大痛苦的人，連一班擁護資本主義大罵社會主義的學者自己或是他的子孫，都要變成沒有生活資料的貧民，都要被馬爾塞斯取消他們的生存權了。　在財產權私有社會裏，似乎不可因為有許多窮人生活資料不足，便馬上斷定是人口過剩，便馬上斷定人口常有在生活資料以上增加的傾向，因為若將全社會合攏起來平均分配，不見得生活資料真是不足，恐怕是一班强盜太有餘了，別人便當然不足呵。所以若要討論社會上究竟是不是人口過剩，究竟生活資料足不足，候實行分配平均後再談，似乎才能夠得到真相。　縱然大家說平均分配是一種不能實現的空想，那就請大家狠狠心腸拿出一部分剩餘價值(他們說是什麼紅利)來，辦幾個貧兒公育院，這總是做得到的罷。　這種分配底法子固然離平均還差得遠，但是也可以救濟人口問題一部分的危急。

(7)限制人口　在以上幾種方法沒有收效以前，用限制人口的法子減輕

社會上一部分生活困難，也可使的。但限制底方面應該注重在游惰的上流社會，不限於貧苦的勞動者，這却和馬爾塞斯底主張有點不同。

一九二〇，四，一。

勞動者底覺悟

——在上海船務棧房工界聯合會演說——

世界上是些甚麼人最有用最貴重呢？必有一班糊塗人說皇帝最有用最貴重，或是說做官的讀書的最有用最貴重。我以爲他們說錯了，我以爲只有做工的人最有用最貴重。

這是因爲什麼呢？

我們吃的糧食，是那種田的人做的，不是皇帝總統做官的讀書的人做的；我們穿的衣服，是裁縫做的，不是皇帝總統做官的讀書的人做的；我們住的房屋，是木匠瓦匠小工做的，不是皇帝總統做官的讀書的人做的；我們坐的各種車船，都是木匠鐵匠漆匠做的；還有許

多機器匠，裁縫工人，掌車工人，水手，搬運工人等，才能把我們的貨物和我們自己送到遠方，這都不是皇帝總統做官的讀書的人底功勞。　這世界上若是沒有種田的，裁縫，木匠，瓦匠，小工，鐵匠，漆匠，機器匠，駕船工人，掌車工人，水手，搬運工人等，我們便沒有飯吃，沒有衣穿，沒有房屋住，沒有車坐，沒有船坐。　可見社會上各項人，只有做工的是台柱子，因爲有他們的力量才把社會撐住；若是沒做工的人，我們便沒有衣食住和交通，我們便不能生存；如此，人類社會，豈不是要倒塌嗎？　我所以說只有做工的人最有用最貴重。

但是現在人的思想，都不是這樣，他們總覺得做工的人最無用，最下賤；反是那不做工的人最有用最貴重。　我們現在一方面盼望不做工的人快快覺悟自己無用的下賤；一方面盼望做工的人快快覺悟自己有用，貴重。

世界勞動者的覺悟，計分二步：　第一步覺悟是要求待遇改良，第二步覺悟是要求管理權。　現在歐美各國勞動者底覺悟，已經是第二步；東方各國像日本和中國勞動者底覺悟，還不過第一步。

在表面上看起來，歐美日本的勞動者，都在那裏大吹大擂的運動；其實日本勞動者底覺悟和歐美大不相同。因爲他們覺悟後所要求的，有第一步第二步的分別，第一步覺悟後所要求的，是勞動者對於國家資本家，要求待遇改良；（像減少時間增加工價，改良衞生，保險，教育等事）第二步覺悟後所要求的，是要求做工的人自身站在國家資本家地位，是要求做工的人自己起來管理政治軍事產業，和第一步覺悟時僅僅要求不做工的人對於做工的人待遇改良大不相同。第一步要求還是討飯吃，必須到了自己有飯吃的時候，油鹽柴米菜蔬鍋碗碟等，都拿在自己手裏，做工的人底權利，才算穩固。否則無論如何待遇改良，終是仰仗別人底恩惠賞飯。

中國古人說：「勞心者治人，勞力者治於人。」現在我們要將這句話倒轉過來說：「勞力者治人，勞心者治於人。」

各國勞動者第二步覺悟，第二步要求，幷沒有別的奢望，不過是要求做工的勞力者管理政治，軍事，產業，居於治人的地位；要求那不做工的勞心者居於治於人的地位，

我們中國的勞動運動還沒有萌芽，第一步覺悟還沒有，怎說得到第二步呢？ 不過我望我們國裏底做工的人，一方面要曉得做工的人覺悟確有第二步境界，就是眼前辦不到也不妨作此想；一方面要曉得勞動運動才萌芽的時候，不要以為第一步不滿意，便不去運動。

一九二〇，五，一。

上海厚生紗廠湖南女工問題

（一）長沙大公報柏榮君論『上海厚生紡紗廠試用湖南女工問題』

上海厚生紡紗廠自今日（二十七）起，在自治女校招收女工。我現在把他簡章上面所載的主要點寫在下面，並根據這些主要點發為問題，務請注意社會問題和女子問題的人，在這解放潮中大家來討論討論。他的簡章上面說：

（1）主義。念湘省疊經兵事，生計艱難，婦女尤甚，故讓出一部分工額，招募湘省女工一批來申試用，以開內地女界力食之風，並培養紡紗熟手，預為湘省振興紡織工業地步。

（2）工作。每日工作十二小時。

(3)工食。　每月工食約八元，視各人工作能力而增減之。

現在我要代表湖南人對於厚生紡紗廠致謝。　致謝的是什麼？　就是他「念湘省疊經兵燹，生計艱難，婦女尤甚……」的一片慈悲心。　但是我要問：

(1)他這些話到底是不是「由衷之言」？　他爲什麼對於我們湖南的女同胞有這番美意？　他到湖南來招女工，據他說是讓出來的，到底骨子裏含不含着有別的什麼意思？

(2)上海工廠的工人，受着世界潮流，已有對於工作時間和工資問題發生同盟罷工的事實，厚生紡紗廠此次招收湖南女工，到底是不是爲免除這種困難事實起見？

對於工作時間問題「八小時」的勞工制，暫且擱置不說。　但是我要問：

(1)每日十二小時的工作如何支配？

(2)每日二十四小時，除工作十二小時和睡眠八小時外，尚餘幾小時？

(3)在這所餘的四小時中，除三次飯食時間最少須一小時半外，每日所餘這二小時半，可做些什麼事？

(4)據他的傳單上面說，除工作時間外，寄宿舍內還要做灑掃烹食洗滌諸瑣事；在每日工作飯食睡眠餘下來的二小時半，可以將就把他處理。但是我再要問他傳單上所載的甚麼書算簿記等……游戲舞蹈等，有什麼時間去分配？

(5)作夜班的人，整整的要作一星期，於他們的身體沒有什麼妨害嗎？

(6)每日作十二小時的工，不要休息時間嗎？於他們的生理上沒有什麼關係嗎？

現在說到工食問題來了：

(1)上海伙食的價格怎樣？

(2)八元內除去伙食，尚餘幾元？

(3)每月所餘的錢假若去的婦人家裏有人要供養，所餘的錢寄回去供家人了，倘若發生什麼不幸的事故又怎樣？　即使不要寄錢歸家，倘若有人發生什麼重大事情，自己所儲蓄的還不夠用又怎樣？

(4)八元的工價(伙食在內)和十二小時的工作，工值是否相等？

厚生紡紗廠此次來湖南招募女工，是否『念湘省……』，我不敢以小人之心度君子之腹。　但是我總對於上列諸點有些懷疑，那是我不能不說的。　我很希望注意這個問題的人快來討論『五十個人』的前途辛不幸，都在這三日內解決咧。

(二)　長沙湖南日報樵仲君論『上海厚生紡紗廠試用湖南女工問題』

崇明黃君，乃余在長邑中學時同學。　自長邑歸併長郡後，黃君離校。　厥後，不謀面不通信者數載　日昨忽過訪，互道契闊。　余詢其近狀，黃君自言幾因受種種激刺，忽然赴滬，投厚生工廠爲工徒，歷今五年，已爲工頭，以種美國棉花爲職業。　即此次厚生工廠招湘女

工，亦由渠董其事。語文，出章程圖片種種相示，並囑余代將詳情，披露報端。余以患病，未應也。昨日，閱大公報，見柏榮先生所著上海厚生紡紗廠試用湖南女工問題，對於招募湖南女工，實懷疑慮。余因此，遂不能不將余與黃君之談話述出以明眞相，而袪人惑焉。

（余問）厚生工廠總理爲何許人？

（黃君答）總理名穆藕初，本世家子；父歿時，家產蕩然。穆君乃改業商，後留學美國。返國後，遂組織厚生紡紗工廠。

（問）厚生工廠，何以必招募湖南女工？

（答）總理因擴充工廠，故加募女工。余因我湘省屢遭兵燹，且受紙幣影響，生計艱難，故請求穆總理，留額五十名，在湘招募。但不知湘省女工能否適用，故云試用。

（問）女工在工廠所事者何？

（答）工廠紡織，皆以機器，女工不過作接斷紗等事而已。

(問)　每日工作十二時，不太久乎？

(答)　現在爲中外紡紗業競爭之時，總理因欲戰勝外國紗廠，故用夾工，即日夜兩班，循環繼續工作。　工作時間雖長，亦係不得已也。

(問)　在廠工作，必滿三年乎？

(答)　至少須工作三年。　因此次招募五十名赴申，資斧皆由工廠預備，每人並贈皮箱一只，面盆綢鑑各一只；工廠所費，實屬不貲。　恐女工中有僅藉此爲遊歷計，非實心作工者，故必限定三年，方可出廠。

(問)　工資每月八元，似過於少。

(答)　工資雖只八元，然除火食外，尙可餘三四元。　長沙女工工價，多者僅二元，以此相較，則八元亦不爲少。

(問)　女工除工作寢食外，所餘時間無幾，恐不能操掃洒烹食等事。

(答)　時間雖短，但工作時並不勞苦，即以休息時間作洒掃等事亦可。

（問）三年之後，女工如何？

（答）願留者仍可繼續作工。 不願者聽其自由。

（問）女工寄宿何處？

（答）總理因念湘省女工，不能如本埠女工工罷即可歸家，特於工廠附近設寄宿舍，刻尚在建築中。

（問）女工工作時間既長，又須作晚工，於身體似有損害。

（答）因此原因，故招工必選身體強壯能耐勞者。

（問）工廠對於女工不正當之行動，有豫防之法否？

（答）此事工廠不能負責。 但余擬組織一湖南女工勤工會，以互相贊惕勉勵，另有簡章。

（問）女工在廠時，設遇有特別事故可以請假返湘否？

（答）遇特別事故，由工廠調查確實者，可以請假但以不請假為最好。

黃君幷云『勞工實有樂趣，余在滬，常服綴袂。返湘，往自治女學晤易氏馬君時，仍未易服，馬君見余狀若此，聞述招女工事，似不深信；余乃電穆藕初請電縣教育會證明，隨又恢復數年前之少爺衣服，始有與我周旋者。我既不見信於長沙社會，故對於報名女工，必再三詰問果願往否；如稍存疑慮，則勿往爲佳。余有妹，曾畢業東鄉女子高等小學校，已入厚生工廠數載。余妻問余可往否，余以願往則往，不願往則勿往答之。余與君，（指樵仲）共校時，年皆未辨象也；余常謂必爲工人，君每嗤之，今果何如哉！且君若以數年前之余與今日之余相比較，得毋笑余愈趨愈下耶？』吾曰：『否否，君大覺悟，我深愧不及耳。』

（三）長沙湖南日報暢吾君論『上海厚生紡紗廠試用湖南女工問題』

早幾日前，我就想要研究這個問題，只因瑣事太多，沒有提筆。現在我的朋友柏榮，既然將這問題提出來了，我就跟着他也來說說。但是我在未講到本題以前，有句話要申明，是我所講的，純是『事』的問題，與『人』沒有關係。因爲下面我所講的人，都是我不認

識的，所操的職業也不同，決沒有半點利害衝突，純是由於內心的自動，決無別的作用。

據厚生紗廠的章程第一條，大概說是「因念湘省婦女生計艱難，特讓出一部分工額，來容收湖南的婦女」。下面署有厚生紗廠總理穆藕初，並蓋有私印。照上海報紙紀事看來，他也似乎是一個重要的商人。據本省近日報載厚生紗廠招女工的經理員是黃本操，他是一個湖南人。又聽說他到長沙來，並且請些什麼湘紳，在自治女學開會一次，也得了他們的同情，這件事大體可說是沒有壞處了。我不是工藝家，對於工作的情形不甚熟悉，當然也不能下一個全權斷定，說他怎樣不好，只就我心裏所想到人人應該懷疑的事件寫出來，先請在省的厚生紗廠招女工的經理人黃本操，及與聞厚生紗廠招女工會議的鄉紳答覆。上海的穆藕初，我也要寫信到上海去，請他答覆。看報的人，也要請參合昨日柏榮先生所講的過細想想。女工的本身和與女工的有關係的人，更要切實思量。諸君要曉得，我並不是不贊成湖南的女子到外邊去作事；實在是因為照他章程上所講的，有研究的必要，不可不慎重其事。

這問題所應該研究的，可分作勞働工作時間，單方契約，三項。

（1）上海地方每日作十二小時的工作，月給工食洋八元，並要因工作的能力而增減之，現在有這種成例嗎？ 上海的米，現在賣八塊多錢一石，每人每月要吃兩塊錢的米。 米之外，要油鹽菜煤，這油鹽菜煤要兩塊錢不要？ 作工的人不要衣服穿嗎？ 一年的衣服要多少錢？ 每日作十二小時的工，我可以斷定會生病的，病了不要醫藥錢嗎？ 上海醫藥費比湖南如何？ 病時不要扣工錢嗎？ 不要飯吃嗎？ 工作能力差點的要減工資，最低額足以維持個人的生活嗎？ 也就是每月能夠得八塊錢，或許多得一二元，（我想最多也不過多一二元，因為工食的本額只有八元。） 每年每人可餘多少錢？ 并且要做三年工，上海的生活程度不會增高嗎？ 每月的火食增至六七元，（三年後必至如此）每月得了八塊錢，又怎樣？ 現在的八塊錢，在湖南看來似乎很好，若是祗在本省做女工的火食工價比比，又強許多，大家留心想想。

(2)每日作工十二小時，是世界上那一國的勞動制？ 紗廠的機器，是日夜不息，每日作二十四小時工，要日夜兩班人去用他。 日裏工作時間，固然太長；(此事柏榮先生開有預算表，我不再講，請讀者參看。) 夜間的十二時，更覺爲難。 我要問問穆藕初，黃本操和湘紳，你們自己做得到嗎？ 做工之外，還要煮飯，洗掃，梳頭，吃飯，要佔多少時間？ 做一個禮拜的日工，換做一個禮拜的夜工，是根據於什麽原理？ 不會生病嗎？ 厚生紗廠的主人，你們要曉得機器是機器，人是人，決不可將人當作機器！

(3)招收女工的資格有一條，要塡具願書，家長署名，外加舖保。 勞動家與資本家，本然是對待的；招人作工，要家長署名，外加舖保，是不是不把勞動者當人？ 是不是在這三年之內，賣給工廠？ 開工廠的有錢，要人這樣那樣，假使他們工人在工廠裏因作工致死，或有疾病，你們獨不要認醫藥費負生命賠償的責任嗎？ 並且在這時候，要豫定三年，決沒講到日後工資的增加；我要問三年

後的紗價，能照今日的定價出賣嗎？厚生紗廠的主人坐在上海，眼光很大，遠料勞動界將來一定有問題，在這時把基礎弄穩，只管把別人做奴隸，自己賺錢，並且得着「因念……」的好聲名，計策真好，恐怕將來潮流來了，反動比別處還要利害些。

這是我一時所想到的，請黃本操答復之後再說。

暢吾君這篇文字日前送來時，本部已將樵仲君所作付刊了。樵仲君與黃本操君所談的，我覺得未免太籠統，太單簡，對於柏榮君所懷疑各點，還是沒解釋明瞭。跟着現在暢吾君又提出嚴重質問起來，越發印證得黃君所答異常含混。我很希望黃君看過了這篇文字，早點兒詳明答復，大家多是提着筆等呢。

（四）長沙大公報亞文君底「上海厚生紡紗廠在湖南招女工的章程的研究」

「上海厚生紗廠委托湖南人黃本操試招湖南女工」這個問題，柏榮君昨天已經提出了。湖南人出外做工，我也是很贊成的；但是我看厚生紗廠招工的「辦法」也不免有些懷疑，特寫出來和大家討論：

(1)人格問題　工人是人麼？人應該有自決的權利麼？此次厚生紗廠招女工，預先要有家長署名的志願書，和有力量的鋪保，才能夠取得做工的資格，是不是預先將五十個女工的「人權」完全歸到家族和鋪保手上？是不是就是把這五十個女工的「做人」的權利根本取消？一個人做工都沒有完全自決權，這個人是不是機械？厚生工廠是不是把這五十個人當做機械買去？

(2)勞力問題　我請問農人的耕牛，是否需要他每日做十二小時的工？我請問我們一般人每日能否做十二小時的工？我請問世界各國那一國有每日做十二小時的工的工人？我請問我國女子的體力能否比世界各國的女子更強健？機械每日工作二十四小時，女工每日工作十二小時，一個女工可當半部機械，厚生紗廠的想法固不錯，祇是這

五十部『折半的機械』恐怕有點壽命不長罷了。

（3）工資問題　一個女人每月能夠得八元的工食，在我們長沙人看起來，覺得很有利益。但是我們拿上海的生活情形來估計，每月所餘也有限了。且我還有幾個疑問：去時的盤費由他擔負，回時的盤費怎樣？平時每月有工資，病時又怎樣？住在上海的女工，遇有疾病等事，可有家庭照料，湖南去的女工，離家這樣遠，倘有疾病，醫藥費和看護人怎樣？

據我看來，每月工食八元外，若沒有特別補助費，這五十個工人遇着疾病等事，必要發生絕大的困難，現在我說他們每日做十二小時的工太多，恐怕他們到了那時還要再加工作時間才能生活呢。

上寫的三個問題，我希望大家研究研究。

按柏榮亞文兩君，都對於厚生工廠招工辦法有些懷疑，所以投稿本報，提出討論；我認為這件事頗有討論價值，所以替他發表了。　今日湖南日報上登的

樵仲君那篇文章，是替厚生工廠『明其相袪人惑。』有了他和黃君一段談話，柏榮亞文兩君的疑團，多少總可以解除一點。

據我看他要家長志願書，要有力量的舖保，也無非是爲免除將來意外糾葛起見，不能十分怪他。 至說到有人權無人權，能自決不能自決，這是全中國婦女界尙待解決的問題，不應單單拿來責備厚生工廠。

柏榮君疑該工廠或者含有別的甚麼意思，我看別的意思是當然沒有的。至於『免除罷工風潮困難』一層，我却不敢擔保該工廠定不含有這種意味。但是他說是『念湘省迭經兵事，生計艱難，婦女尤甚，特讓出一部分工額……』我們就不能不感激他『念』『讓』兩個字的美意。

厚生工廠既然對於湘省婦女有『念』『讓』兩層令人感激的美意，那麼，工作時間長短問題和工資多寡問題都很容易解決了。 記者敢代表五十個女工，以最誠摯懇切之詞，向厚生工廠請願：

(1)請『念』八小時工作已成世界公例，酌量減少該女工等的工作時間。

(2)請『念』婦女作工勞苦，酌量增加相當的工價。

(3)請『念』湘省婦女遠道作工，遇有疾病或特別情形時，酌量給予以補助費。

以上三事，是和柏榮亞文兩君意思相同的；但是柏榮亞文兩君是取研究的形式，我是取請求的形式；我願黃本操君帶了回去，即作為湘省女工的一紙請願書。何如？　秉公附記。

(五)長沙大公報柏榮君『再論上海厚生紗廠試用湖南女工問題』

我昨天說，有了樵仲君和黃本操君一段談話，柏榮亞文兩君的疑團，多少總可以解除一點；今日看了湖南日報上登的暢吾君那篇文章，和

柏榮君投的這篇再稿，也如楊積孫君所說的『對於懷疑各點，還是沒有解釋明白，』所以再把他批露出來，要求黃本操君作一個書面的總答覆。　黃君呵！　并不是我們故意麻煩你，你原是個狠『關懷桑梓』的人，古語說的好，『爲人須爲澈，』請你注意一個『澈』字罷。

兼公附記。

上海厚生紗廠，此次到湖南來招女工，我狠懷疑，我已把他寫了出來，登在二十七日的本報上。　昨日我讀了樵仲先生和黃君的談話，（見湖南日報）我的疑團，依然一樣，所以我不能不再把他寫出來請教：

(1)厚生紗廠，是穆藕初君辦的，我在他招女工的章程上面看見了。　並且在上海報紙上面，我早已屢見其名，曉得他是上海一個重要的商人。

(2)厚生紗廠此次來湘招募女工，是黃先生的請求，是黃先生關切桑梓的處所，我敢再代表湘人致謝。

（3）據黃先生說：『女工在工廠不過作接斷紗等事而已，』但據招工的簡章上第五條說：『先習搖紗，嗣後酌調。』 在第四條說：『在本廠練習一個月或二個月。』 入工廠須練習，我想工作必不像黃先生所說『接斷紗等事』那樣的容易。『先習搖紗』云云，是否是『接斷紗等事』一類的工作，我是個門外漢，不敢下什麼斷定。 但從『搖』字上面看來，我敢斷言工廠內的工作，是要用體力的，必不像黃先生所說那樣的不用毅力。

（4）黃先生說：『總理因欲戰勝外國紗廠，故用夾工，……工作時間雖長，（每日十二小時）亦係不得已也。』 當此劣貨充滿全國之時，穆總理有此宏願，那是全國人所蘄祝的。 但是黃先生呵！ 每日作十二小時的體力勞工，並不是好玩的事，是要性命相交的，『不得已』三字就可以了之嗎？

（5）在廠作工，必滿三年，黃先生所持的理由誠然不錯；但世界一天一天的文明，生活程度卽一天一天的增高，且勞值又與工業競勝成正比例，該廠的工

資，僅說每月工食八元，并沒有說按年增加的話；假使到了第三年，每月八元不能維持生活，該廠又將如何？ 假使有人因爲不能維持生活，或因爲別的工廠的工價比較的要高些，而要求退工，該廠不說『作工限定三年』的話嗎？

（6）『八元亦不爲少』的話，固然不錯；但是我要問：長沙的女工，每日要作十二小時的工嗎？ 每日要作像『搖紗』這一類的十二小時的勞工嗎？ 長沙女工的工價，比較的雖要少些，還可得身子的自由；倘若到了上海，我恐怕有一點子不對，就會害得上不上下不下哩。 并且在上海工作，每月多得一二塊錢，又算什麼事；拿物價的高低比起來，每月實實在在，又落得幾個；如果遇着不幸的事，那才叫天不應，叫地不靈！ 黃先生！ 上面的話，你先生記及嗎？ 能夠作保證嗎？

（7）黃先生說：『工作時並不勞苦。』 我從『搖紗』的搖字『顧名思義』起來，總有點不相信。 並且婦人的事，比男子分外的多些，如梳頭洗滌之

類，又有什麼休息時間，去作洒掃等事呢？ 黃先生呵！ 還是請你勞神，把工作寢食，梳洗，烹掃，書算簿記……等，把每日二十四小時好好的分配，釋人疑團！

（8）三年之後，女工還不自由嗎？

（9）賺八塊錢一月，不設寄宿舍，還要人家住棧房嗎？

（10）樵仲先生問得好，「女工工作時間既長，又須作晚工，於身體似有損害。」 在我的意思，「似」字覺得太輕，應改「必」字。 黃先生說：「因此原因，故招工必身體強壯能耐勞者。」 身體強壯能耐勞者，目前雖沒有損害，能保將來不損害嗎？ 且因生理的關係，女子又有比男子不同的地方，若遇女子是生理變態的時候，女子不作工嗎？ 他的工作時間，又可以減少嗎？ 工作時間不減少，整日的作十二小時的勞工，誰能說於他們的身體沒有損害！ 黃未醒先生，你是我們湖南一個講體育的人，講女子體育的人，你醒了麼？ 這個問題，我要請你答一答。

「黃先生下面所說的話，我不研究了，但是我再要問一句：應招的資格，須由本人親具願書，家長署名，外加舖保，這是工人對於你們貴紗廠所具的字據；你們貴紗廠對於工人負有什麼責任呢？ 倘若工人入廠不久，又沒有儲蓄，得了疾病，怎樣？ 倘若由疾病而至死亡，又怎樣？ 現在雖不能決定這些事實，然不可不明白計較。 黃先生！ 你是湖南人，你應該拿『負責任』的話說出來。 我並不是反對厚生紗廠在湖南招女工，又不是不贊成湖南的女子向外邊發展，像厚生紗廠這樣招工的條件，我實在是早替被募的女子深抱杞憂。」

（六） 長沙湖南日報佛蘭克君『論厚生紡紗廠在湖南招女工事』

上海厚生紗廠在湖南招女工的事，我連日在本報與大公報上看了許多議論，觸發我也要說幾句話。 柏榮暢吾亞文三君所提出的許多問題，有了樵仲君和黃君問答的一篇，固然可以解釋一些；但我覺得所解答的還不十分滿足，就是雅公君也祇說『多少總可以解除一點，』可見雅公君也覺得不十分滿足。 我且把我覺得不滿足的寫在下面：

(1)黃君說因中外紡紗業競爭不得不日夜循環作工;我說何不減少工作時間,增加工人,那麼所出的貨也可以多少相等。

(2)黃君說恐女工中有非實心工作者,故必限定三年方可出廠,我說如果女工到上海不久,家中忽發生喪事,或自己有病痛,與別的原因,工廠能不能許他回家?

(3)黃君說女工以休息時間作洒灑等事亦可,我說每日除十二時作工外,究有多少時間可以休息。縱說有休息時間,在這時間內又要作洒掃等事,究竟是不是休息。還有一層,那些西歷書算簿記游戲,就是支配在黃君所說的休息時間內呢,或者另外更有時間?

(4)黃君說三年之後,不願留者聽其自由;我說解散軍隊,政府要護送他們回籍,如果有女工三年後不願留者,工廠能不能設法送他們回湖南?倘若不能,那時女工有因困於經濟,不能自由回籍者,又怎樣處置?

（5）黃君說招女工必須身體强壯者，爲的是恐怕有損害；我說就女子的生理上講起來，任他如何强壯，到了月經的時候，總不能過勞，那麼每日如何能作工十二時呢？且又如何能作晚工呢？據研究體育的人說，女子到了月經的時候，學校中的體操課都不能上，因爲過勞了有礙於生育，何況到工廠中去作長時間的工呢！厚生紗廠能不能擔保女工的身體沒有損害？

在上面提出的五條，是我對於黃君答穆藕初君的話，再進一步的疑問。此外暢吾亞文柏榮三君的問題還很多，或者別人更提出甚麼問題；黃君既然來辦招女工的事，要想免人的疑慮，不能不把這些問題解答明白。我並望大家注意，因爲一方面關於五十個女工的本身，一方面關於中國的工人制度，這事很有討論的價值。

我今日聽得人說，黃君看見報紙上研究這宗事，說是書生只曉得做文章，不知道事實。我請問黃君，你的事實到底是怎樣，你自己能不能照女工這樣去作工？

我又聽得說，女工報名的已有百幾十個。像湖南這樣生計困難，莫說只招五十名，就

是要招五百名也有冀說每月有八元的工食就是更少一點，也有人願意去；莫說每日作工十二時，就是再長一點，去的人也不得怨勞苦。因為各人只自揣暫時可以解除生計上的困難，日後的怎樣，恐怕未研究過。如果厚生紗廠能滿足我們的問題，能保障五十個女工，後來不至受損害；他那『念』『讓』兩層當然感激不盡。否則兼公君不敢擔保的這種意味，總有些个人想到那上面去。

金錢萬能，我知道湖南五十個女工，一定會到上海去。春生的文章，黃君或可掉頭不顧。不過我所說的，要請大家注意罷了；要求厚生紗廠應允兼公君代女工所作的請願書罷了。

（七）長沙湖南日報負厂君底『研究厚生紡紗廠招募湖南女工問題』

上海厚生紗廠在本城招募女工的問題，已經有柏榮亞文佛蘭克暢吾諸君的研究發表在前了。這種作工十二點鐘的問題，在今日正提倡勞動主義的時候，原與吾人有研究

的價値；我自己就很窮忙，抽了這麽幾個鐘頭，也插進來研究研究。 有人說道：「你們研究你們的，那怕你們的筆寫禿了，他們招工的還是招工，應募的還是應募；他們瞧見了你們所發表的意見，還說你們是書呆子，你們何必苦苦的來研究呢！」 這個話固是不錯，他們招工的，我們也沒能力去干涉；他們應募的，我們也沒能力去干涉；不過是一個問題出來，我們負着有研究知識的，應當充我們力量去研究；至於實施，是在社會上的覺悟，我們的研究也是要促社會上覺悟，他們聽不聽，他們行不行，我們暫時不管；只要有研究的價値，我們還是要研究。

工人作工就實際的研究，也不宜有十二時的操作。 就是在勞動會議以前，世界各國，也沒有超過十二點鐘的。 今將調查所得的結果列表於下：

工場種類	就業時間	休息時間	勞動時間	每週勞動時間
日本紡織工場	十二點鐘	一點鐘	十一點鐘	六十六點鐘
機械工場	十點鐘	一點鐘	九點鐘	五十四點鐘

英國紡織工場	十一點鐘	一點鐘	十點鐘	六十點鐘
機械工場	九點鐘	一點鐘	八點鐘	四十八點鐘
德國紡織工場			九點半	五十七點鐘
機械工場			九點鐘	五十四點鐘
美國紡織工場				五十八點鐘
機械工場				五十四點鐘

照上表看來，就把八時制丟開不說，也不應該有十二點鐘的工作。況且還有多數的工廠有優待女工的一條：『凡女工可以遲進工廠半點鐘，早退半點鐘。』因為女子體力軟弱，所以特別的注意。現在厚生紗廠要女子作工十二點鐘，對於女子的身體有沒有妨害呢？

再進一步，就細心實際上的考察，勞動時間太長久了，對於工人的身心很有妨害，所以勞動率也隨着減低了。換一句說，就是工人勞動過久，精神也就疲倦，工作也就遲鈍了。

不但是遲鈍，還有粗糙的毛病；因之所製出的物品，也就要比較的惡劣。 據阿制柏氏在察驗工廠實地研究的結果，說工作八點鐘與工作九點鐘的比例，與一一六・三與一〇〇之比；照這樣說來工作八點鐘所得的結果比工作九點鐘所得的結果還大。 因爲多作工一小時，工人的精神，日漸多一份的消耗 起初進工廠的人，是沒有熟練的，作工速率，自然比較的遲鈍些；及至熟練的時候，精神也就和時間消耗了許多，所以工作還是要遲鈍。 又有人說，精神是愈用愈出來的，這句話是指毫不用精神的人說的不用精神的人，精神漸漸次退化；過用精神的人，精神漸次消磨；『過猶不及，』所以每日操工過多，也未必就有許多的益處。

這是就厚生紗廠方面說也不宜有十二點的工作咧。

我前年在上海斜橋方面住了三個多月，瞧見各紗廠的女工，每日進廠總約在七點鐘左右，出廠總在五點鐘左右，共計還不到十一點鐘的工作，爲甚麼到湖南來招工，就要有十二點鐘的規約呢？ 阿！ 我明白了，我從前在日本各工廠實習的時候，瞧見朝鮮人是操十二點鐘以上的工作，大約湖南對於上海是亡國奴！

前次萬國勞動會議，提出中國的工人每日操工十點鐘的一條，我們還要起來反對，現在居然自己家裏人還不把家裏人當人只說望外人來提起，怎麼能夠呢？　唉！　我也是中國的一個工人，仔細一想，我非常傷心！

工人的勞資，固屬以其工作的能力而定；但各地方的情形不同，生活的程度不同，勞資也是應該有差異。　這些女工，（應募的湖南女工）雖說是在本地只得一元兩元一月的工資，他們卻實實在在的得着這麼一元兩元；現在上海地方生活的程度何如，除房租外，每人伙食，月需至少四元左右，不要衣鞋襪穿嗎？　不要零用嗎？　每月八元的工資，試問能夠剩下許多呢？　設有意外的事，又怎麼樣呢？　照這樣的說來，湖南被募的女工，只是白白地替厚生紗廠作了一場工，若是被募女工的家裏希望補助，還是沒有。　咳，可憐！

厚生紗廠待遇工人的話，也只是糊裏糊塗的幾句。　數十個工人將來沒有病的嗎？沒有死亡的嗎？　沒有意外的事嗎？　在外國工場法規，都明定有保險，救恤，扶助的章程，並有種種保護生計的設備；厚生紗廠招工章程上全沒提起，這也是我應該替這些女工質問

一句的。

（八）長沙大公報黃醒君論『紗廠中女子作工的體育問題』

厚生紗廠招女工，供給我們討論社會問題的一個好資料。我本是個好事的人之一，天職上應該哼兩聲。我的朋友瓢野人在兩禮拜以前，就和我作過三小時的共同研究；結果是要向他的大本營作正式的總攻擊。近幾天柏榮新城兩位同志忍不住了，稍稍發表了一些意見，我還是裝聾，不則一聲。前天柏榮君單點我來研究這問題中的體育問題，我正寫信給他，申述我的意見，恰好代厚生來湘招工的黃本操君來了，我告訴他正預備答覆楊君，他要求我犧牲寫信的時間，同到大公報館去，邀集舒、楊作一個總解說，以圖時間經濟；裝聾的我，當然贊成此舉。不料經過解說之後，乘公定要我做一篇收束這問題的文章；我這聾還是裝不成，只得說幾句良心話，應個景兒。

（1）工作時間長短與體育的關係

工作與體育中第一個問題，就是時間的長短。但是時間的可長不可長，是要看這種工作使用力氣的多少，就是使用的是大肌肉還是小肌肉，以及疲勞的狀態，更要看這工作者的身體元氣，工作時的環境，工作中的休息，及使用元氣的調和，食物中的養分種種方面，纔能得實在的結果，纔能下適當的批評。大概使用大肌肉的工作易感疲勞，須多得恢復疲勞的次數；使用小肌肉的工作難感疲勞，須有使用大肌肉的機會。

據黃君所指定紗廠中女子的工作，是使用小肌肉又不變化的，是在屋子裏不潔空氣中的，是用腦力較用體力十與一之比的。這種工作，在當時——即三五年中——身體上決不致有顯著的病態。資本家的發財慾和勞動家的生活慾兩方造成一種最長時間的工作例，現在稍明事理的人都知道他不衞生，我也不贅說。

(2)日夜輪工是否合於衞生

日光中空氣和人的關係，正同河海裏的水和魚一樣。據黃君稱工廠因成本和出品的關係，勢不能停機，不停機當然作夜工，作夜工是人所不願的所以定作一禮拜日工一禮

拜夜工的輪替制。 每天交替在第六時及第十八時的時候，請想第六時天才見光，第十八時天日要黑，作日工的這六天中每天不能和日光中的空氣有十分鐘的接觸，等到下一禮拜輪着作晚工了，雖說可以接觸日光又不能不睡，請問社會的習慣許不許女子睡在露天日光的地上？

還有這輪替上有一個極大的問題，就是一個人在第一禮拜中是晚上睡，第二禮拜中是白天睡，能不能成習慣？ 資本家說，只要給他錢，沒有不可能的事，似乎這種習慣不習慣不成問題。 但是一個人起居沒有習慣，是衞生學上最忌的。

（3）體格健强就不會弱嗎？

黃君說，這次招工極注重身體，但我要問黃君鑒定他們健强的標準如何。 現在假定有極完善精密的檢查，有一女子，其健强等於健强男子，我也有些疑問。

假定有一夜很冷，這冷的一夜中有一個最强的女工，他身體上正當他那特殊工作，試問這工作受涼後在身體上的表現和健强上的關係如何？ 還要請資本家去問一問他家

的太太。

假定有一女工當工作時候忽然內急，在事務上萬不能離身，勢必忍着。這種忍着的事實發現得多，每每發生便秘的毛病，就是長時間的坐和站的人也多有病患便秘的。便秘雖不是顯著的大病，究竟和健康的關係也很大。這也要請資本家去問一問他家的太太。

關於婦女生理病上的致病原因，我不是婦女，也數不出多少。資本家是靠勞動家吃飯的，工人不健康，間接就要損傷資本，資本家也知道要注意的。至於中國女子的體格素弱，更是要特別注意。然而我說這些，又近迂腐，我且和資本家算一個帳。

女子生理上，比較男子多一件事。這件事在輕巧不使用大肌肉的工作雖說無礙，但是他總不能說不為這件事占去一些時間；工作的時間有規定，那麼處理這事的時間一定是從睡眠或休息中勻出來的；如果是這樣，他的睡眠或休息的時間內每月最少要比男子減去三點鐘。現代的習慣，女子還不曾剪髮，為束髮每天最少要比男子減少睡眠或休息

的時間約二十分鐘。 有多數女子的脚，不曾完完全全解放，就是最不愛淸潔的女子，每個月也要洗兩回脚，但洗脚的時間，比男子最少要多費半點鐘；這時間也是從睡眠或休息中勻出來的。 現在假定有一個女子，他的元氣和强健男子一樣，同在一個工廠裏作同樣的工作，照上面的計算，三年中要比那男子減少睡眠和休息的時間五百零九點鐘；請問這多做的五百零九點鐘的工，究竟耗不耗他的元氣？ 此外的一切暫且不問，只請那靠着勞動家吃飯的企業家，解答這一個小節，何如？

我寫到這裏，我自己的事已經就擱了不少；我想再寫也是白費紙筆，體育以外的問題，我也不懂。 黃本操君昨日的答解如何，我不能拋却我忙不過來的時間精力，替他當記錄，好在他現在還在長沙，要知他的內容的可去問他。

一九二〇年一月三十一日十五時作。

（九） 長沙大公報兼公君論「厚生紗廠招工問題論辯的結果」

這幾天內討論上海厚生紗廠在湖試招女工這個問題的，有柏榮樵仲亞文暢吾弗蘭克未醒負厂諸君，都在本報和湖南日報上發表了意見；除樵仲君一篇外，都是對於該廠招工辦法十分懷疑的。

我和楊績蓀君的意思，甚想該廠經理招工的黃本操君做一個書面的總答覆。黃君爲節省時間起見，卻邀集了柏榮暢吾未醒三君，在本館開了一次談話會；談話的結果，想必是一般閱者所急要知道的，待我逐項寫在下面，作一個論辯的小結束。

（1）工作時間長短問題　本題中最關重要的就是這一項。　黃君說：「十二時工作，是上海各紗廠現行的通例，並非厚生一家如是，也不是對於湖南女工作工時間的特別辦法。」　據此說，這個問題就不是黃君一人所能解答的了。

我們解決這個問題，須要顧着世界潮流，如未醒君所說的『對他大本營中下正式的總攻擊。』

（2）工作勞逸問題　黃君說：「女工在廠工作，如搖紗搖機之類，都很輕快。」

據此說，勞是不頂勞的；但因此便發生了一個衛生不衛生的問題要待商量了。

(3)工作時間分配問題 黃君說『紗廠日夜不能停機，工人又不能日夜工作，所以纔規定一個七日輪番交替的辦法。』 這個辦法，據未醒君說是很不衛生而且很不習慣的，不過也不是黃君一人所能解決的問題罷了。

(4)工資增減問題 黃君說『八元是該廠工資的最低額(指非童工)，雖說視能力增減，事實上是有增無減的。』 但是事實上既然有增無減，又何必標出一個『減』字來惹人疑惑呢？

(5)火食問題 黃君說『上海工人火食，每月至多決不過四元。』 假使食用不過四元，那麼每月八元的工食就也勉强可以支持了。

(6)特別補助費問題 這項也是關係很大的，據黃君說：『照廠中規則，工人疾病，由廠備有醫藥；但不作工，須按日扣薪。 工人不幸死亡，由廠按照原工資酌量給予以三月至五月之撫卹費。』 因爲招工時未曾聲明，所以才發

生疑問；於今說明了，這項問題算是得了圓滿的解答。

（7）修習時間分配問題。　據黃君說：傳單上載的書算籌記游戲……等，是他特擬的。　他擬組織一個勤工會，合五十個女工做一個團體，於星期日修習上述各項工課。　柏榮君因他沒有特別聲明，所以發生時間分配的疑問，這項算是誤會。

（8）契約問題。　這個問題，（就是限制作工三年）暢苔君認為最關重要，我也認為最關重要。　我質問黃君，如果女工三年內有正當事故必要辭工回籍或他去，硬不行麼？　他回答硬不行。　這項問題算是完全沒有結果。

他們的談話我替他紀錄完了：除（4）（5）（6）（7）四項不必再說外，我還要批評幾句，請黃君轉達厚生紗廠：

（1）八小時制度，據報載，日本已經得了大多數資本家的同意，也快要實行了。　黃君說的東亞問題，不久就會成了單獨的中國問題。　中國工業集中點

在上海，穆藕初君雖不算資本家，卻還是個有體面的商人，應該有較先的覺悟。

(2)工人身體康健和業務生產是成正比例的，經營工業的人丟開人道主義不說，利害總應該有個通盤的打算；紗廠日夜不能停機，分做三班工作就不行嗎？

(3)限制作工三年的契約，固然是他們自己承認的；論契約的効力，他們固然應該受條件的拘束。但是一個人的身體行動自由，至於要受三年的拘束，這和有期徒刑的罪犯作工有何區別？你怕他們作工不滿三年，廠中要受招工和旅費的損失；他們既有有力的舖保，難道和他們訂一個半途辭工賠償損失的預約就不行嗎？

俗語說：『事不關己，你要提起。』我想當局的人必定要怪我們多嘴的。祇是這件事不能說我們完全沒有關係，我們當這『勞工神聖』一片响亮的聲中，總想替企業家和勞動者謀個雙方永久的安全罷了。

（十）穆藕初『答復討論厚生紗廠招募湖南女工問題諸君書』

黃本樸君與棉業接近之原由：黃本樸君肄業上海清心實業學校時，聞予名，通信白所志，並得校長之介紹；晤談後，覺黃君性情殊爽直，有骨節，無習氣，故錄用之。助予辦理植棉事已閱三年，終為勤勞，毫無倦態，予頗信任之；蓋黃君能自食其力，不務虛名，實現時青年中不可多得之士也。

紡織業與民生之關係：予在上海創辦德大厚生兩紗廠，現有工人二千七百名，年內又須添雇千餘名；又在河南鄭州籌辦豫豐紗廠，年內在該處又須陸續雇用工人約三千名。頃接廠員來信述及開招未及旬日已得應募工人三千八百餘名，已溢額；內地民生窘迫，工人無虞缺乏，於此可見一斑。蓋紗廠內每萬錠子需用工人六百餘名。各工人為直接向廠中領工資以裕其家計者。如本廠附近居民，一家數口，四分之二三在廠工作，而地方上間接因以裕其生計者且倍蓰焉。故予深信欲救中國之貧弱，舍振興各種主要實業外無

他道。蓋平民生計不寬裕，即不能使地方進於治安之軌道中也。

紡織業擴張原因及招募湘省女工之動機：自歐戰迄今，我國民之受其影響而蒙其損失者，不知凡幾。即以棉業論，美印日諸國咸注力於供給歐洲之需，乏致我國市場上棉織品大爲減少；每包十六枝紗向售百兩者，今售二百兩，而商據蒙其害者，我國民耳。於是紡織同業，紛起直追，盡力推廣，故予亦有添招女工之舉。夫我國人口之衆多，生計之奇窘，資本之難募集，工業之不發達，已成各國一方通病。上海工廠林立，就浦濱一隅觀之，今後新廠勃興，或有工人缺乏之感。但距滬甚近之蘇松常太各屬，人煙稠密，招工亦便易，而黃本換君鄉土情長，念兵燹之後，生活艱難，陳請試招湖南女工若干名；予亦以湖南第一紗廠籌備迄今已六七載，將來開工有日，而熟手工人不易募招，則所受困難當必不少；以此兩種動念，遂發生委派黃君就湘省招募女工之事。

頃因招工問題，而楷棠，亞父，黃醒，未醒，暢吾，佛爾克，負庵諸君之發表意見，樵仲君之問答等記載，曡在長沙大公報，湖南日報，閱悉名言卓論，至爲佩紉；惟間有誤會處，予係當局者，

轉向諸君子總解釋之可乎?

(1)人格問題　按商業習慣，無論在何店號行舖就事，總須有薦保。　此次所招女工，更宜仔細，故請具願書，並請家長署名及舖保，亦以杜流弊而免招淸議也。　而亞文君以爲把五十女工做人的權利取消；予以爲亞文君確係書生，於職業界習慣法未甚明瞭，故發此憤言耳。

(2)工資問題　上海紗廠女工，十年前熟手工人每日工資約一角七八分，五年前二角四五分，現時三角左右，膳宿自備。　工值之級增，固因地方生活狀況而起變更，一視乎大勢所趨，固不能以一部分之意思故作低昂也。　今本廠試招湖南女工，允給八元，並允以量工作情形加增，本廠允給此數，此種待遇並無故抑之處。　西諺有『世界不知汝爲誰，但問汝能作何事。』　湖南女工工作能力如何，責任心如何，其果能勝任愉快否，尙未可必，而諸君子先斤斤於工資之多寡，其毋乃太不近情理乎?　予敢忠告提倡勞動問題諸君，務須先設增加工人之工作能力及責任心，則工資之增加自然隨之。　若徒唱道多給工值，而不問

其工作能力之大小，責任心之有無，此唱彼和，認其爲新思想，而相率提倡之，實業界中固直接蒙其害；因此而投資人多所顧慮，工業振興將無望，國貨空虛，外貨愈得安然占據我腹地之市場，制我全國之死命，然則社會國家亦間接蒙其害焉，此豈非大背諸君子愛羣愛國之初衷哉？

（3）工作時間問題　工作十二小時，似乎太長；而負庵君引證阿制伯氏紗廠公理之研究，以爲九小時之工作不及八小時之多，此言也，予甚韙之。　予前曾譯述美國威樂瀾君所著紗廠適用之學理管理法，於紗廠各別之性質，以迄工人工作時間支配之異點，知未可混視也。　設使負庵君以學問家而組織紗廠，實地研究，必恍然於阿制伯氏之所云，僅適用於劇烈之工作，及簡單機械之工作，而不適用於紗機之工作。　蓋紗機開車後，除落紗外，日夜輪轉不停，工人僅從旁監視，如有斷紗，卽行接上，每經若干時間，略行車面整理而已。　搖紗女工雖工作十二小時，然此係按件給值，勤敏之人出數較多，則得工資亦較多。　其中休息時間之多少，亦視乎其人工作勤敏之程度而分之。　本廠紡而兼織，織廠內可以適用八

點鐘之工作；然而我國各布廠女工，大都要求工作至十三小時半；蓋工作時間愈多，而工人所得工資愈多故也。　湖南巨紳聶雲台君為我國工業巨子，經理上海恆豐紡織新局多年矣；紗廠內工作十二小時，布廠內工作亦十三小時半，全國工業工作時間大都如是，聞有更長於此者；不識研究厚生紗廠招工問題諸君子，亦曾將國內紡織業大概情形一一研究否乎？　負庵君曾例舉上海斜橋工作情形，以為該地紗廠工人，僅作十小時，豈知該處並無紗廠；負庵君所見之女工，就係絲廠或肥皂廠工人。　但絲廠當新繭上市，新絲銷路暢旺之時，竟有延長工作至十五小時之多者，不識負庵君曾確實調查及之否？　按前年底調查世界工業狀況之報告，英國有紡紗錠子五千七百萬枚，美國有四千二百萬枚；英美固僅用日工者，日本人口僅及我國人口八分之一，有紡紗錠子四百萬枚；日夜開工；而我國今日僅有錠子一百五十萬枚。　此一百五十萬枚中，尚被日商英商占去七十萬枚，完全為我華人所有者不及百萬枚。　予亦甚願仿照英美成例，不開夜工，不識諸君子將以何術贊同之歟？　研究全國人口及紡紗錠數，不難諸君子有動於中否？　予深願湖南第一紗廠早日開辦，以便

諸君子就近研究之。 而負壓君猶憤然謂其生紗廠以日本待高麗之手段待湖南女工，嗚呼，何其言之沉痛而有餘恨竟至於此！ 此種論調，設使聶氏聞之，不識作若何之感想也？

(4)衞生問題。 予留美六載，曾工作於紗廠矣；機輪飛轉，花絲騰布，而清花間爲尤甚。(清花間工作非女子能勝任，故均係男工。) 然歐美先進國不曾以不合衞生而停辦紡織業，衞生機關亦未嘗以此種職業有礙衞生而停止其營業。 蓋工廠中之衞生與住宅中之衞生不同，工廠中之衞生但求廠屋高爽，光氣充足，隨時收拾潔淨，毋使塵垢堆積，以及屋內溫度依時調劑使之適宜而已；若住宅中之衞生，在力求陽光充足空氣鮮潔之外，更在怡心悅目上有多種之布置，工廠衞生固未能以住宅衞生相例也。 如僅就工廠而言衞生，則本廠在構造上已具充分之研究，任何工程家及工廠衞生研究家之曾來參觀者俱無異辭，故予甚望濫空立論者作實地之研究也。 且予曾游煤礦矣，入地數十丈不見天日，空氣阻塞，呼吸爲窒，在礦穴工作之人渾身汚穢，幾非人類；然素講衞生之歐美各國，亦未曾廢除而封閉之。 兵禍連年，內地人民之輾轉溝壑者，饑不得食，寒不得衣，何以救之，在乎使有生業

而已；工作即使不盡合衞生，不較諸窮無所歸之爲愈乎。　拯斯民於衽席，固吾人之天職；然拯救之道至不一，有創辦實業以裕多衆生計者，有振興教育增加各人生活能力者，有研求科學增多國家富力者，有研究經濟自衞努力增進需要品出數，而力拒外貨之侵掠者，殊途同歸，愼勿謂紡織界拯救時艱之主義，偏落諸君子後也。

(5)醫藥問題。　本廠每年夏秋延醫給藥，非但在廠工人有此權利，即附近居民亦受此便益；且並聯絡同仁醫院，如有疾病，隨時送去診治，醫藥費由廠供給；工人如有不測，並定有周恤辦法。　此外對於勤務工人規定出數標準，隨時獎給。　又如工人儲蓄之獎勵，及工人子女之義務教育，無不推行有素；招工簡章中無一一詳列之必要，其應募工人亦斷無歧視之理，此則可釋諸君子之疑慮者也。

對於有志研究工業諸君之期望：　負庵君借旁人口氣以爲書呆子發表意思，怕沒甚相干；佛蘭克君一再謂書生文章，眞不値價，書生文章掉頭不顧；嗚呼過矣！　至理名言，値價自在，惟一涉揣摩，易失根據，其不發生眞價或未可知。　今日賴以救時艱抒國難者，惟望一

衆開明人發揮有經驗而公允之言論；予更望諸君子由言之時代進於行之時代，蓋力行後而言論愈生真價也。 予雖與諸君子未曾晤面，然深信諸君子均一時名彥，對於國計民生上，將來必有絕大之施設；不識諸君子亦有志游歷全國各大都會，悉心考求民生之現狀及工廠之真相否乎？ 古代名士大都徧游名山大川，然後發抒其雄壯之言論，為多士所折服；今代名士除徧游名山大川擴展其見地外，尚須對於所樂研究之事業，置身局內，實地考察，然後遇可改革者設法改革之。 「不入虎穴焉得虎子，」古來大建設家大改革家，泰半出自力行隊裏；一旦大功告成，述其經歷，著為巨帙，海內外自然爭先快睹，紙貴洛陽，言論之真價固有如是。 夫我國人口如此其衆多，工業如此其衰微，資本之結合如此其艱難，國民生活常識及工作能力如此其幼稚；而年來頗有一般學者，摭拾泰西之糟粕，僅作片面之言論，勞動問題之精義如何，自有史以來，資本家壓迫勞動家之手段如何，我國勞動家與各國勞動家比較之下所處地位如何，知識程途如何，工作能力及其責任心如何，社會多數生活之現狀如何，內國需要之度數及自給仰給之現況如何，概未加以詳細之思考；而惟知趁快一

時，發揮不負責任之論調，聳人聽聞，以謬傳謬，盛唱此自殺主義，予不禁為祖國實業前途悲也。予旣非資本家，深慨乎我國實業之衰微，思所以補救之；故不憚煩勞，敢忠告一輩學者，自今以往，腳踏實地，不向空際捉摸，力從實處研求，寧以行勝，勿以言勝；救國愛羣之要道，固在此不在彼，質諸諸君子亦以為然否？

（十一）葉之爵君為厚生紗廠招工事致自治女校教職員書

玉笙秩庸暨列位先生同鑒：

闊別經年，未聞近況；想職業女校艱難困苦，賴諸公努力撐持，總須留此基礎以為發展地步，且感且祝。

前聞有黃本操君在我校為厚生紗廠招女工五十名赴滬工作，嗣見湖南大公報有懷疑之論文；因此女學生中函詢滬上情形，各同鄉處均有此事實。弟接家緘，小女雪珊亦在考取之列，准陰歷正月初四齊集首途；乃不能不為詳密之調查，以為我女同胞告。

厚生紗廠爲江蘇穆藕初君所辦；此君經營實業歷有年所，紗廠成績至優；現又在河南鄭縣開辦豫豐；蓋本一留學美國生，對於中國實業前途，具有宏旨。 昨特訪此君詢其於湖南招女工之意旨；渠謂各處女子生活都艱，貴省尤甚；且湖南紗廠問題亦有所聞，然將來開辦，驟招五六百名之有經驗女工，事有所難，渠實對於紗廠之營業，應盡互助之擔；祇於本廠（謂厚生）經濟無所損失，未有不慨然爲之者。 此可見穆君確有社會心理，實業眼光，不可以小人之腹度君子之心者也。

至於工作諸問題，特請其介紹親赴該廠參觀。 今日會同工場稍有經驗之友人同往，察看該工場之建築，俱照西式，（廠在楊樹浦蘭路，距離上海繁盛市場二十餘里）空氣流通，宏敞闊大；所使用者均係電機，略分清棉，粗紡，細紡，織布，四大部。 其清棉各機，均用男工，使力較重，與我調查之旨無涉。 其餘三部，均係女工，略雜有十二歲以下之小童；其餘則男女工頭負管理之責者。 每女工一名照拂一百二十支紗錠，雖非脫紗接紗，紗完換筒諸工作，手脚須輕且快。 據云粗細紗手需靈敏，見各女工於其最粗搖紗工作時，需略用腦力

外，絕無痛苦之運動，行坐自由。　惟機聲以外，不聞人語。　織布機每女子一名，照緯兩機，較之我校人力機，不惟事省功倍，其活動甚有興味。　工作十二時者以晝夜分爲二班，其辦事人云：渠等初來工廠，夜班亦有所苦；迨習久亦覺甚自然。　且星期停工，原有休息之候。　至於疾病，另有工場醫院，惟上海女子多數不以西醫爲然，遇有疾病，必請假歸自醫，亦無不准者。

此次對於湖南之女工五十名，另於附近租有房屋，可省小車之往還。　惟伙食一節，必須女工自爲組織，廠中難負此責任。　來往盤川，係爲特別優待，而於工資中已扣除之。（廠內女工本每日三角，以月計應得九元；招工章程訂爲八元。　川資業已除去。）　其來年已另築房屋，將來女工概可住廠中寄宿舍。（房屋建築弟亦親見，惟陰曆二三月方可完工。）

此調查該廠實在之情形也。　就我湘女同胞言之，其在高小以上之學堂，有志向上，無須練習此項工作。　如家庭經濟不能再施教育，或爲勞工神聖之學說激刺腦筋，與其他之有志於工場作苦規模者，則此爲極有秩序，極有計畫與發展之工廠，可無疑慮無負此次招工者之希望。

再有一言爲我同胞告，湘人數十年前兵幕官三項，寄食他省，動以萬計今則何如？君不改變方針，從事工商，其以經濟自殺，不待國亡種滅之日。此五十名女工須抱有絕大犧牲之願望，爲各省女工樹其模範，庶湘人勤苦耐勞與自重人格之名譽，日馳千里；則不獨秘君現在在河南仍招湘工之說，而各處之紗廠絲廠蠶業需用女工者甚多，無使過絕生機，此其大有望於諸姑姊妹者。若以到上海耍玩與學習時妝爲目的，則爲擋駕，必不能堅決久留，而爲我女界留一汚點，甚無謂也。

至於我校染織班與縫紉科報名考取者諸公可敦促上道，凡爲弟負責之調查報告，應否登諸公報，請公酌之。

兩日來調查該廠營業情形，極爲欣慕；而該廠機器不過容得一萬錠，回思湘人之紗廠能容四萬錠，從中人亦稱道不置；而廠業何如，機錠安在，令人不禁潸然淚下耳！

黃本操君，穆公見我時，猶汲汲稱道渠，謂爲湘人之最可信任者，彼有令妹尙在紗廠工作，此次顧念桑梓，誠爲道德，並聞何雨農君護送女工，甚善甚善。此請道安。惟照不具。

業之禧頓首。　二月廿日。

（十二）柏榮諸君覆厚生紗廠穆藕初君書——招募湖南女工問題

二月二十三日之時事新報，長沙之大公報湖南日報，均載有『答覆討論厚生紗廠招募湖南女工問題諸君書』，業經閱悉。　穆君為我國實業界有希望之人，對於實業前途，抱有宏願，毋任佩仰。　吾輩（柏榮亞文黃醒未醒暢吾佛蔚克負庵）對於貴廠在湖南招募女工所起疑慮，亦多經解釋，良謝良謝。　但尚有不能已於言者，特為穆君申詳之：

（1）吾輩所當先聲明者

貴廠派黃本操君來湖南招募女工五十名，吾輩提出此事於大公報湖南日報，互相討論，原為研究問題，並非對於（一）提倡實業（二）創辦紗廠（三）招募女工（四）招募湖南女工，四項有所反對，特對於待女工之辦法有所懷疑。　雖湖南日報先有樵仲君與黃君一篇問答，又黃君曾邀吾輩至大公報館當面解釋；然黃君之言，究未解釋明瞭。　湖南日報之楊

積蓀君，亦謂黃君所答與營合混，是以吾輩繼續提出論文；不意黃君始終無一詳明之書面答覆，故吾輩中有『書生文章，黃君或可掉頭不顧……書生文章眞不值價』及『湖南人對於上海爲亡國奴』一類之忿語。 若早知黃君與貴廠接近之原因與關係，渠不過貴廠一不能負責之辦事人或工頭，則深悔未先向留美學生之穆君請教。 總之，吾輩所研究者，爲招女工『辦法』非有他意，此當先聲明者。

(2)吾輩爲女工請願者

湖南連年兵燹，生活艱難，饑不得食，寒不得衣，吾輩身歷其境，不待穆君言之，已知非拯救不可。 今穆君以一部分工額，讓諸哀哀無告之湖南人，『登斯民於衽席』，大實業家之穆君，有此抱負，寧非甚善？ 『紡織界拯救時艱之主義』誠堪嘉許，但工制改革，已成世界問題，東西各國之勞動家，知識較高，自能與資本家協商，以謀改進；若資本家絕不容納，始有罷工之舉。 年來東西各國，罷工風潮，層出疊見，卽工制不良之反響；吾國勞動家暫時固不至有此，而資本家爲免將來罷工起見，則改良工制，當不容緩，並當先出諸資本家，毋待勞動

家之要求也。 縱不然，資本家爲憐恤勞動起見，工制亦當酌量改革。 此次貴廠招募湖南女工，美意固不可掩，然若能適用每日八小時之工作，減去夜工，並改良其他工制，豈非更美乎？

(3)吾輩對於答復不滿意者

(一)人格問題。 穆君謂「此次招女工，此店號行舖就事須有薦保者更宜仔細，故請具願書，並請家長署名及舖保，所以杜流弊而免清議。」 今請問穆君：流弊云何？ 清議又云何？ 豈欲借此工人自行承認之單方契約，以杜工人不服從之流弊歟？ 又欲借此契約以閉執人之口，一任資本家壓迫勞動家，而人不能議其非歟？ 且就事於店號行舖所以須有薦保者，不過爲避銀錢貨物之損失耳；豈此五十名女工，將恐爲禍於貴廠，更有甚於此者，而必須更加仔細乎？ 吾輩之所謂仔細者：在工作時間之長短，是否有害於身體；在所發工資之多寡，能否維持其生活；在疾病或死亡之特別情形，將否另給補助費：此三者，大公報之兼公君代表女工所請願於貴廠者，亦卽吾輩研究問題所應當仔細者也。 豈料穆君之所

謂更宜仔細者，在彼而不在此乎？ 且即以招工辦法論，每月工資八元，限滿三年工作，並須自具願書；自具願書之不足，而必須家長署名；家長署名之猶不足，而更益以舖保；女工對於貴廠之單方契約，如是其嚴；而貴廠之對於女工，不過因其工作，月給工資八元而已，此外更對於其本身其家長負有責任乎？ 吾則此五十名女工，不猶賣與貴廠作工乎？ 似此不平，直以人為物，況所謂杜流弊免清議者，將不知若何待遇而猶得謂女工有絲毫做人之權利耶？ 吾輩祇知職業界習慣法之成立與遵守，必有其理由；若不合理，則雖為習慣法，吾輩亦必加以批評；若不論習慣法之良不良，懵做而行之，固有知識者之所羞為也。

(二)工資問題 穆君謂「工資因地方生活狀況而趨變更」，固屬不錯。 以上海十年前五年前之紗廠女工相例，現在每日三角左右，固視前有加；但每月工食銀八元，必三年後方能出廠，能保此三年內上海生活程度不至增高乎？ 縱生活程度增高，而在此三年內之工食銀，亦不能增加乎？ 據招募女工簡章云「每月工食八元，依工作能力得增減之。」若貴廠謂女工工作能力不高，不將每月八元之工食銀亦不能得乎？ 前黃君云：「有增無

減。』 今穆君又云：『量工作情形增加。』 姑無論有減無減，卽令日有增加，亦係『按件給值』之辦法，豈不知『按件給值』爲工制不良之點乎？ 穆君又謂『工資隨工作能力及責任心而增加。』 試問工作能力有何標準？ 豈每人每日作工十二時，月僅值八元乎？豈非工作能力得由貴廠任意認爲高低乎？ 至於責任心，固與工資爲正比例者也。 金錢萬能，世界勞動家固賴資本家以爲生活；貴廠對於工人之生活不能有明確之保證，而先斤斤於工作能力及責任心之有無，其毋乃太不近情理乎！

(三)工作時間問題　穆君以阿銅柏氏之所云，不適用於紗機之工作；殆謂紗機之工作，卽可日作十二時也。 吾輩前在湖南日報，列舉東西各國工作時間，日本紡織工廠，依工務局所定，每日工作十一時，英國紡織工廠爲十時，德國古刺德巴紡織工廠爲九時四十五分，美國紡織工廠，有每週少至五十八時，多亦止六十六時者。 今更列舉，幸毋與各國機械工廠之勞動八九時者相混視，而謂機械工廠不能不八九時，紡織工廠雖多至十二時亦無損也。 况此次國際勞動會議，議決各國勞工制，歐美各國日作八時，日本九時，中國十時。

縱令中國經濟生活習慣之不同，以特殊國自解，不能如東西各國；而每日十時之工作，則應遵循之者。 此次國際勞動會議，我國勞工未能完全覺悟，致未遣派代表；卽資本家亦無代表出席，致勞他人代謀，幾欲儕我於暹羅波斯之列，不亦羞乎？ 我國勞動家固未能完全覺悟，而資本家則應當覺悟者；穆君尚不知自行改革乎？ 至謂「我國全國紗業工作時間，大都十二小時至十三小時半，間有更長於此者。」 在彼輩僅知銅臭之資本家，不以勞動家當人，而以勞動家當牛馬者，原不足責，穆君自謂非資本家，開口卽以留學美國相誇示，以留美學生，自應識世界潮流，自應對於此種不人道之工制，具有改造之宏願。 若人之如此，我亦如此，則僅知銅臭之資本家，與非資本家之留學生，有何分別耶？ 穆君又謂「我國各布廠女工大都要求工作至十三小時半，蓋工作時間愈多，而所得工資愈多故也。」 以此而論，益證「按件給値」工作制之不善。 何則？ 工廠尅扣工資，工人不能生活，不得不捨身工作，以求多得工資；而工廠卽以此法強迫工人爲牛馬。 若何廠尅扣愈甚，則工人要求工作時間必愈長，豈僅日作工十二時乎？ 又豈僅十三時半乎？ 工人仰頸於資本家，爲維

持一時生活計，卽欲其日工作二十四時，固亦資本家之所能也。穆君引女工要求工作十三小時半以作證，將誰欺乎？ 我國紡紗錠數，不及外人之多，言之誠爲可歎；而我國實業家倘能辦有錠子八十萬枚增進國家之實業，以與外人相頡頏，固亦吾輩所歸祝者也；然如穆君之意，現有錠子僅八十萬枚，則工人不得不日作工十二時；若僅有錠子四十萬枚，不須日作工二十四時乎？ 穆君自云『甚願不開夜工，而苦於無術。』 吾輩固知錠數太少，不能夜間停止進行；敢進一解曰：何不增加紡紗錠數？ 若一時趕辦不及，又何不增加工人作三班日夜輪替？ 纔開夜工，而工作時間則減少矣。 穆君固以行勝者，甚望起而行之。

(四)衞生問題。 吾輩前在大公報及湖南日報討論衞生一項，無非根於工作時間太長所起之問題。 貴廠在構造上，據云『已具有充分之研究。』 此辦工廠者所應有之事，穆君特出此語，殆欲借衞生問題以自矜其工廠構造之佳乎！ 究之佳與不佳，吾輩未嘗參觀，亦不得而知也。 穆君謂『工廠中之衞生，使之適宜而已。』 試問十二小時之工作，適宜否乎？ 又謂『歐美先進國，不曾以不合衞生而停辦紡織業。』 試問歐美先進國之紡

礦業，有十二小時之工作乎？又謂『煤礦極不衛生，歐美各國未曾封閉。』亦知英國煤礦勞工，要求坑內六時坑外七時之工作乎？若貴廠先將工作時間問題解決，則衛生不成問題矣。

（五）醫藥問題　吾輩對於此問題認爲必要，苟於招工簡章中略一見及，當然不至提出討論。然先後既有黃穆二君之明白答復工人疾病有醫藥死亡有撫恤，則此已不成問題，然此固工廠中所不可忽者也。

以上五問題，除醫藥問題有美滿答復外，其餘吾輩皆視爲不滿意者。豈僅吾輩不滿意乎，今日之研究勞工問題者，皆必不以爲然也。此外尚有限制工作三年一節，不僅吾輩認爲最關重要，即大公報之兼公君亦認爲最關重要。兼公君曰：『一個人的身體行動自由，至於要受三年的拘束，這和有期徒刑的罪犯作工，有何區別？你怕他們作工不滿三年，廠中要受招工和旅費的損失，他們既有有力的舖保，難道和他們訂一個半途辭工賠償損失的預約，就不行嗎？』請問穆君，對此問題，如何不置一詞？以此推論，女工既與有期徒

刑之罪犯作工無別，則『取消做人的權利』一語不更顯明乎？女工之人格倘可問乎？且既有有力之舖保，而不許半途辭工賠償損失，是則專借舖保以杜女工不服從之患，得恣意壓迫之，不又顯然可見乎？

且也，黃本樸君云：『此次招募女工五十名赴申，資斧皆由工廠預備，每人並贈皮箱一口，面盆網籃各一隻，工廠所費，實屬不貲。』證之葉之喬君為厚生紗廠辯護自治女校致職員書，何其不相符也！葉君曰：『來往盤川，係為特別優待，而於工資中已扣除之。廠內女工，本每日三角，以月計應得九元，招工章程，訂為八元，川資業已除去。』川資既於工資中扣除，黃君何必作此欺人之語？更進而論之，女工月應得九元，今招工章程訂為八元，以三年計算，則扣除三十六元，豈湖南上海間之川資，需如許川費歟？然多寡之主權，固在資廠，即欲更少給若干，女工為願書家長及舖保所束縛，敢有所要求乎？穆君云：『內地民生窘迫，工人無慮缺乏。』豈吾輩研究此問題，乃故與穆君為難，使招工不足乎？抑穆君幸內地民生窘迫，以工人無慮缺乏，為得意乎？以穆君之資本勢力，無慮五十名女工，即五百

名五千名以至五萬名，皆可滿載而去也。　此問題已經研究明白，自可聽國人批評，資本家能否改良工制，亦惟視其有無良心與能否覺悟。

（4）吾輩所期望於穆君者

穆君固留美六載之學生也，吾輩對於留美六載之一學生，敢進最後之一言：

現代之勞動家，固恃資本家而得食，資本家亦賴勞動家以爲生；資本家與勞動家立於對待之地位，此種粗識，穆君嗣後應知之。　今日勞農政府之勢力如何，主義如何，受人歡迎之程度如何，穆君嗣後應知之。　勞工神聖之眞理，資本掠奪之罪惡，穆君嗣後應知之。　毋謂工人無責任心也，資本家之待遇適當，工作責任心自隨之而增，否則豈僅無責任心已乎。要求不遂，繼以罷工，罷工不能，則以『薩波達舉』相對付；此工人自衛之方法，穆君嗣後亦應知之。　歐美邇年因大資本家及大地主之專橫，極端壓抑勞動者，遂釀成階級間之大決鬥，致罷工之舉，幾日有所聞，此世界之大變動也。　我國貧富之差，雖不及東西各國之甚，然物質文明日益發達，將見富益富，而貧益貧，勞動家受經濟之壓迫，及世界潮流之影響，難保

其不演東西各國今日之現象，（上海三星紗廠近已發端。）此豈研究勞動問題者之咎，又豈勞動者之咎，乃資本家怙惡不悛，不知改良工作制度，過事抑壓所製出之罪惡也。毋謂我國勞工現在知識未開，卽可任意壓迫。毋徒利己，取快一時，致將來不可收拾。更以人道論，亦當改革工制，爲勞工謀幸福。若不及早覺悟，終自有解決之一日。「今日學子，大都尙空談，不務實際，」誠有如穆君所云。如穆君者，旣曾遊美六年，且能自辦工廠，應識世界趨勢，對於工制問題，應擔改革之責，不應再勞吾輩「書生及書呆子」（此穆君語）爲之憂慮；而今竟勞吾輩「書生及書呆子」爲之憂慮，不亦大羞新世界之留學生也乎？穆君又云：「撫拾泰西之糟粕。」然則須如穆君所主張之工作十二小時制，乃得謂爲泰西之精華耶？吾輩固非留學美國者，而猶想趨向於人類進步之方面；雖云「糟粕，」猶二十世紀之糟粕也；較之連二十世紀之糟粕未曾夢及之留美學生爲何如乎？掛遊新世界六載之留學生招牌，不謀採取人類進步之新理，貢獻祖國，而勞國內「書生及書呆子」代爲採取糟粕，如此等之留學生，是亦大可哀矣！穆君又云：「發揮不負責任之言論。……盛倡

自殺主義』然則須如穆君招工要舖保要家長簽字要本人填具願書，方得謂之負責任耶須贊成平民任資本家虐待，方得謂之非自殺主義耶？凡此荒謬之處，不值吾輩『書生及書呆子』一笑，亦不值有識者之一笑。吾輩茲奉勸一言，『收起罷』慎毋再以『留美六年』四字相誇耀貽留學界之羞。蓋留美六年四字只能誇示於狀第附；吾輩雖是『書生及書呆子』，而『曾經留學某國』數字久已羞道。更望穆君從學問上着手；一旦大功告成，述其經歷，著為巨帙，海內外自然爭先快睹』（皆穆君語）勉之勉之，他日再見君之以『行勝』也。

（十三）長沙大公報冥心君『讀穆藕初君答覆討論招募湖南女工問題諸君書』

去年上海厚生紗廠，派人在湖南招募女工的時候，我有許多朋友，對於那紗廠的招工條件，詳加討論，大都認為苛酷，當時我默無一言。何以故？因為我們要改變勞動條件，須向資本家下總攻擊故。現在厚生紗廠的主人—資本家—穆藕初已有答覆書來了，我請

了一遍，覺得他所講的是『似是而非，』若再進而不論則恍惚的中國社會或者信以爲眞，那就爲害不淺了。穆君原文第一段與女工問題無關，可以不論　第二段所講紡織業與民生之關係，倒還不錯；不過我們討論勞動問題的人，這點知識總有了，可以不勞穆先生費心。第三段講招募湘省女工之動機，確是番好意，我願代表湖南女工道一句謝。第四段講商業習慣法一層，已被朱執信駁了。（見星期評論第三十九號。）至於第五第六兩段，講工資及工作時間等問題，就更不成話了。特分別論之如左：

第一，工資問題　原文說：『工値之級增，固因地方生活狀況而起變更，一視乎大勢之所趨不能以一部分之意思，故作低昂也。』這話雖是不錯，然而你們當資本家的，總得要想想，你們每年的淨贏利，不是幾萬幾十萬嗎？這幾萬幾十萬，不是許多工人拿勞力替你們換得來的嗎？爲什麼你們總不願意多給他們幾個錢呢？再進一層說，現在資本家的生活狀況，和工人的生活狀況，是不是天來畫分應該如此的呢？你們若認定這個區別是命令的，是天經地義，我也沒得話說了；不然，我就要請問你們，你們在上海每月拿八塊錢，能

夠生活嗎！ 能夠有餘錢養家嗎？ 你們若是『不能，』爲什麼他們『能』呢？ 他們既不『能，』你們要強他們『能，』於是他們的生活，不能不變爲極悲慘的極痛苦的生活了。這就是『罷工』『穿木靴』的大原因。 原文又引西諺『世界不知汝爲誰，但問汝能作何事』兩句話，而推論到『湖南女工工作能力如何，責任心如何，其果能勝任愉快與否，尙未可必，而諸君子先斤斤於工資之多寡，其毋乃太不近情理乎！ 予敢忠告提倡勞動問題諸君務須先謀增加工人之工作能力及責任心，則工資之增加，自然隨之；若徒唱道多給工資，而不問其工作能力之大小與責任心之有無，此唱彼和，認其爲新思想而相率提倡之，實業界中固直接蒙其害。……』 留美六載的穆藕初先生，你這種話，是從前店東對徒弟說的話，不是『留美六載』的實業家應該向我們說的話。 你既是一個『留美六載』的人，應該知道　穿木靴』(薩波特舉)是什麼。 那麼，我要請問你，工資只有八元爲什麼『先斤斤於工作能力和責任心之增加』呢？ 至於『實業界中固直接蒙其害……』國家社會亦間接蒙其害』的話，又怎麼講呢？ 『實業界中』諒必是指資本家罷。 資本家少賺幾

個錢，又何嘗於實業的發展？　難道造福於國家社會的實業家，是專以謀私利爲目的嗎？老實說一句，只有利於少數資本家無益於一般勞動者的實業，不是二十世紀所應有的；中國的實業不發達則已，中國的實業若發達，只利少數而不利多數，那就是製造『布爾塞維克』的大原因呵！　現在我們雖不高談勞動者支配工場問題，到那時，勞動者支配工場的事，恐怕會要發現了。　穆先生，你何必只把眼睛望着鼻子啊！

第二，工。作。時。間。問。題。　穆君原文說：『搖紗女工雖工作十二小時，然此係按件給值，勤敏之人出數較多，則得工資亦較多；其中休息時間之多少，亦視乎其人工作勤敏之程度而分之。』　穆君既定了每月八元工資，每月十二小時工作時間，復定按件給值之制，是『按時』『按件』兩種勞銀支給法，兼而有之；不料穆君留美六載僅學了這種刻削工人血汗的本領，未免可歎！　定工人每日工作十二小時，已經是冒『大不韙』了；還要說，『出數較多工資亦較多。』　像這樣以工資之增加，引誘工人之拚命，是不是救國救民的實業家應有的態度呢？　至於說『休息時間的多少定工作勤敏的程度，』也是很籠統的話。　每日

只有二十四小時，工人既要做額定十二小時的工作，精神上自然有來不及的地方。　假使一個人每日作十二小時的工，中間不休息一分鐘，希望多拿幾個錢，如此繼續一月，能保其不害病嗎？　到那時病死了，實業家的錢，是不是變成殺人的器具？　唉，我不願中國有這樣的實業家，我更不願留美六載的學生，做這樣的實業家。　穆君又說：『我國布廠女工，大都要求工作至十三小時半，蓋工作時間愈多，而工人所得工資愈多故也。』　我國女工—其實不僅女工如此—沒有受過教育，爲生活所逼，要求工作時間加長，確有這種事實；然而這種情形，何等可憐，不料號稱救國救民的實業家，竟利用這種弱點，以飾其長時間工作之非。『蓋工作時間愈多而工人所得工資愈多故也』兩句話，更虧他說得出來。　工作時間愈多，所得工資亦愈多，似乎不錯；但工人是不是『人』呢？　凡『人』是不是應該有『休息』『娛樂』『睡眠』等時間呢？　照穆君這種說法，假使有工人每日要求作二十四小時的工，恐怕也會要允許他的。　何以故？　工資愈多故。　我還要請問穆君：各國的法律，爲什麼對於婦孺工作時間，特別加以限制呢？　爲什麼各文明國，都定了『每日八小時工作』之

制呢？留美六載的人，對於這種道理，總應該明白，爲什麼還要說『工作時間愈多工人所得工資亦愈多』的欺人話呢？唉！這就是中國實業界的態度呵！

（十四）上海時事新報候可九君『告穆藕初先生』

藕初先生：

我同你是不相識的；但我早已曉得你是實業界的巨子，對於中國的振興實業，和發展經濟，都負有極大的責任，所以久已要想寫一封信給你；一向懶懶的，總不上勁。在二月二十三日的時事新報上，看見先生對於湖南招募女工問題，有一篇文章，說得很詳細；我所以就趁這個機會，寫這封信給你，諒先生明達，不以『書生之見』見棄罷！我今天同先生談的，並不單是女工問題；那女工問題，自有湖南的大公報，和湖南日報的言論，和先生的答辯；我要同先生談的，就是現在世界上所公認爲最恐慌最重要的勞動問題。

先生是美國的留學生，且曾譯過美國戴樂爾的大著；對於工業，對於現在的勞動潮流，和以前的沿革，一定是有過研究的；那麼，那擾動一世的歐洲和會所通過的勞動待遇條例

怎樣，國際勞動會議和中國的代表問題怎樣，英國的三角同盟怎樣，美國的世界產業勞動者同盟（I. W. W.）和法國的勞動總聯合會（C. g. t.）怎樣先生都應該曉得的。但是先生自己所組織的工廠，和現在的潮流，能夠適應嗎？先生是受過新教育的，不比那些陳腐苛刻的資本家；我要同先生談論，也爲着這個意思。不過我以上的話，太籠統太含糊了，現在可以照先生的話拿幾段出來討論：

人格問題 商業習慣上所沿用的薦保主義，在現在是不適用了。工廠和勞動家，並不是『拿金錢去換勞力』的關係，工廠不過是一種互助的組織，在沒有到共產境界的說法，就是說資本家出錢，勞動者出力；工廠裏的生產品，和組織法，應當由資本家和勞動者兩方面的意志去支配他。這樣，纔算是互助，纔算不辱沒勞動者的人格。假使爲了生活被低額的八元大洋一月的工資，去做每天十二小時的牛馬工作，還要寫一張賣身式的志願書，束縛得他緊緊的，難道不是把他們的做人權利取消嗎？

工資問題 最低額的每天三角左右的工資，你想他們怎樣生活呢？但是先生還要

說：十年以前，還不過是一角七八分左右哩！　一個人家算他是一個妻子，二個子女，—老年和多子女的還不在內—總共有四個人，你想這三角工資在他們的生活上，（房租，教育，交際，娛樂，衣服……）怎樣支配？　他們既然做了個人，盡了『人類勞動』的責任，難道這些生活上的必需品，還不應該給他們嗎？　還是我替他們的預算，是浪費的嗎？

先生又說：『予敢忠告提倡勞動問題諸君，務須先謀加工人之工作能力及責任心，則工資之增加，自然隨之。……』　先生抱定了『金錢換勞力』的主義，所以要說這種話。但是這樣能夠達到你們的目的嗎？　勞動黨對於這個手段，有沒有消極的抵制方法嗎？現在流行的『薩波達舉』（Sabotage）就是一個例，也是勞動問題裏的一個重要問題。不要說勞動黨除了同盟罷工，再沒有第二個抵制方法；這個薩波達舉就是一個較利害的抵制方法。　所以這個手段，非但不能達到你們的目的，而且還有薩波達舉的恐慌，我勸先生快快拋棄以前的老法子罷！

工作時間問題　阿制伯氏所說的話，就事的一方面說，或者不宜於紗廠，但是就質的

「一方面說，未必不宜乎紗廠。紗廠工人在紗機上的工作，雖然簡單，但是要這樣長的時間去注意他，一個人的體力，那裏能夠勝任呢？體力既有所不濟，工作也自然要草率；在質的一方面，比較那短時間的出品，未免要有精粗高下之別了。但這樣還不是有意的『蓮波達舉，』不過是長時間工作的天然結果罷了。

先生又說『我國各布廠女工，大都要求工作十三小時半；因工作時間愈多，而工人所得工資愈多……』照先生的話，好像我國的女工，生就的奴隸性，一天不做牛馬生活，就不能過日子的。那麼，現在工廠裏的十二小時工制，還是先生覺大發慈悲。要知道他們所以要求這樣長時間工作的緣故，就是因爲他們的工資，不足應付他們的生活需要。你們一方面壓低他們的工資，一方面增加他們的工作時間，叫他們不得不入這個圈套；還藉口說，長時間工作，正是答應勞動家的要求，這算合人道嗎？

先生又說『我國地大物博，而紡紗錠子，不及百萬枚，似乎不得不加添夜工，以供需要。』這種論調，好像極有道理；我要請問一聲，難道除了夜工，沒有別的法子使出品增加

嗎？

難道不好多設紗廠，添辦錠子嗎？

衞生和醫藥問題　先生對於這兩件事，說得像煞有介事；其實缺點正多，現在將我在青年進步雜誌(念九冊)裏一篇疲勞文章摘幾句出來：

工廠內關於衞生方面，當有盥洗室，浴室，療病房，體育場，……的設置。

工廠內關於娛樂方面，當有小食間，散步室，遊戲場，……的設置。

工廠對於勞動者，當有疾病補助金，養老金，壽險金，……的補助。

從這樣看來，你們對於衞生和醫藥兩件事的辯護，真可不攻自破了。

我要同先生說的就此完了。

(十五)　上海星期評論執信君底『實業是不是這樣提倡？』

穆藕初君為招湖南女工的事，在時事新報發表一篇東西，我看他裏頭再三注意聶雲台的恆豐紗織新局的工作時間，和『聶君的感想』很像是專向聶氏辯護的樣子。　本來互相攻訐的事情，我們不願意管的；但是我也不願意過於立入他的心理內容，先就他表面

上看來，可以算得一個代表的錯誤。

他說：『人家徒倡道多給工值，而不問工作能力大小，責任心有無……實業界中固直接蒙其害，因此而投資人多所顧慮，工業振興將無望，國貨空虛，外貨愈得安然占據我腹地之市場，制我全國之死命，然則社會國家亦間接蒙其害焉。』 這是向來做生意的人不敢講的大帽子話。 如果沒有把『留美六載』的金字招牌，隨時掛在嘴邊筆上的大實業家，我們檢直鷄不到如此妙論！

從前將本求利的生意人家，自己看着比那上京求名的，還低了若干倍，這眞可以不必。然而如果說刻薄求富，一定比鑽營做官高許多，那更沒有道理了。 富貴本來相差不遠，求富，求貴，一樣是古來奴才的名稱。 但是從來做官的，總愛說憂國憂民，做生意的却老實不客氣，說句『但愛眼前有生意，不知門外是何人。』 如果要在求富求貴這一大堆號稱爲人的動物裏頭，勉强說那一個比較好，我也不能不推奬這個老實的。 可憐這老實一層，都給近來的時髦企業家遺塲了。『商戰，』『抵制外貨，』『振興工業，』這都是近來新出

的好題目。講起這個是提倡實業的人，就像已經有大功德於民，不肯同那一班做官發財的來相提並論。把做生意的話完全不提，似乎提倡實業，是犧牲了自己來利益社會的一樣，不許人家問他一問。先假定了提倡實業是一個神聖不可侵犯的事情，一概反對，都拿實業蒙害的題目來壓住。我試問一問，他們的提倡實業，是有利益於他沒有呢？現在儘有辦了沒有利益的事業，他們並沒有提倡；提倡來提倡去還是他自己有利的實業。老實說，還是檢最好做的生意來做。既然做最好的生意，又要說是「救中國貧弱」「使地方進於治安之軌道中，」不許人反對，這樣便宜的事情，恐怕沒有罷！

振興工業，還是做生意；幾個人做生意賺錢，中國就不窮了麼？現在中國果然工藝沒有發達，天然富源沒有開發；但是如果照他這種辦法得來的結果，中國可以算做富麼？就算說是富，這種富，於中國人民有何益處？本來講國家富不富，不應該只看總額若干，還要看每人所能受的分配額若干。所以就有天然利源開發了，實業勃興了，提倡實業的人，個個都在那裏面團團得意；而一般工人，求薦兌保，仍舊是做每月八元的工，中國並不算是富

了。況且物價跟着採礦冶金術的進步來騰貴，是現在貨幣制度裏頭免不了的趨向；將來這些工人恐怕實際上比現在更苦，就是中國一般國民比現在更窮。他不肯多出一點工錢的提倡實業者，能彀救中國貧的地方在那裏？

說到救中國弱，就更遠了。如果他們紡紗織布等等一概有利的生意，都是養成良好軍人的機關；只要由工廠撥進營盤，就立刻可以成一枝勁旅；那就南北軍閥，都免不得三薰三沐，請他把留美六年的經驗教給他。可惜從統計上來講，農業勞動者變做工業勞動者之後，他的徵兵成績，實在壞了許多。如果像穆氏所說的『做工做到十五點，汚穢幾非人類』的工人，尤其不適合於兵役。所以要救中國弱，正要把他這種工業的組織來大改良。如果不許人主張改良，那完全是致中國弱的實業，不是救中國弱的。

我們且把他這門面上說的話揭開，試看提倡實業有什麼真正價值呢？我決不做無條件的反對提倡實業。却是我批評提倡實業，要注重在分配一層。從分配上來看，如果認外貨占市場為比國貨占市場更不好，自然要主張提倡，但是這要有比較的。

為什麼外貨占市場有不好的結果呢？　普通都叫他作漏卮，以為金錢因此漏出去了，這是大錯的。　因為金錢本是無用的東西，我們能彀將他換有用的貨物是毫無妨礙的；沒有現錢，就用紙幣也好，有什麼不可以的。　有些人覺得這個錯誤了，就改一句說，外國買我的生貨，賣給我熟貨，他賺了我的錢；(這個實際是貨物不是貨幣)所以我們多做許多產出生貨的工作，纔能彀換他用很少的工作做成的熟貨。　這個說話，精透得多；有點智識的人，聽了都點頭了。　但是這層只把全國合在一起來說，全國是吃了虧了。　如果改用國貨，這個虧就不用吃了，豈不是應該提倡國貨麼？

然而這裡頭卻有一個誤謬，看不見的，就是分配的問題。　我們假想他全國出口的生貨，是要一千萬人每人每天做十二個鐘頭的工夫纔做得成的，換來的東西就是人家用八百萬人，每人每天做八個鐘頭工夫做出來的？　這是大吃虧了。　如果我們提倡實業，外國八百萬人所做的熟貨不進來了，一千萬人所做的生貨也不出去了，立刻便有一千萬人沒有工做。　如果實業家做國貨的時候，仍舊招了一千萬工人叫他做每天六個半鐘頭的工

夫，或者因為不熟練的緣故，做到八點鐘，究竟還是一千萬人，沒有一個失業，工却做少了，工錢也不見少去，那是可以贊成的。 如果提倡的人說這些工人儘可以做十二點鐘的工，所以只要招六百七十萬人做工就彀了，於是乎實業提倡起來，外貨不進，生貨不出，做生貨的人少一千萬，做熟貨的人加六百七十萬，兩下對銷，就逼出三百三十萬個失業的人；平心想想，這個時候，社會上是有益還是有損呢？ 這六百七十萬人本來做生貨的工，是在家鄉的，有家族的樂趣的；現在因為提倡實業的緣故，他那老營生幹不成了，離鄉背井來做一工人。做工時間是一樣的，工錢也還公道，沒有比從前減少，他們還有歌頌實業家的恩澤。 然而這三百三十萬人無端失了生活，坐着等死麽？ 不能彀的呀！ 所以就成了流氓，成了土匪，成了兵隊，成了督長的附屬物，來敲詐這提倡實業的大財主分他的錢去用。 雖然有些算做搶騙，有些算做保鏢，究竟沒有這一批失業的人，是不會有這些事的。 他們雖然不曉得實業家的錢也是一千萬個工人身上出的；他們總曉得你這種實業家，是可以出錢的。 我們冷眼看他，這種國貨占市場的情形，恐怕比外貨占市場的時候還是一樣。 有眼光的人，

一定要痛恨這些分工人做十二點鐘的工，來榨取餘剩價值的人，既愚且妄，自貽伊戚。 然而現在國際勞動會議，已經決採八點鐘制，關於中國，也決定採十點鐘工制的時候，中國的留美六年實業家，還要主張十五點鐘的工，還說是使地方進於治安軌道！ 大概還嫌中國的流氓土匪兵隊少，多製造他一點，要等他們做出一個治安軌道麼？

我們現在可以達到我們的主張了。 就是提倡實業，能夠分得工做的人，比較失業的人更多，就應該贊成。 如果能夠分失業的人比新得工做的多，就應該反對。 而失業的多少，就看要求工人工作的時間長短。 像他這十二小時工作工廠，就不能說是有益的。

最奇怪的，是穆氏說人反對招工的家長署名舖保，是未明職業界習慣法。 如果說習慣有舖保，我們可以不管他；但是從來也沒有由湖南招女工到上海的習慣。 講到法麼，最少總要社會上承認他的強制力，可以適用來裁判，纔可以當得起。 光是社會上所容許的，只可叫做習慣，不能叫做習慣法。 美國也是有習慣法的國家，有人敢把普通的習慣，當做習慣法麼？ 留美六年的大實業家，連習慣和習慣法都分不清，那「置身局內實地考察」

的本領，只好對他的同業聶雲台君互相標榜了。

而且是真法律也有討論改革的餘地，是習慣法便怎樣呢？ 野蠻的人生第一個兒子，要宰了來吃，叫做宜弟，這是他的習慣法。 哥哥死了，要拿嫂嫂當老婆，也是猶太的古代習慣法，不是不可以改革的。 在穆氏的意思，以爲人人都如此，你爲什麼不許我如此？ 我的意思，是人人沒有知識，已經不應該如此，你既然稍有知識，何以還要如此？

尤其不可恕的，就是篇中屢次用『歐美先進國不會以不合衛生停辦紡績業』『亦未曾廢除而封閉之』的話。 人家不封閉，不是不理。 要整理的時候，除了封閉以外，還有許多手段。 第一就是工作和休息的時間， 第二就是工場改良的強制。 第三就是工人住宅問題。 第四就是疾病保險廢疾年金及其他等等， 這幾層藏起來不講，似乎除了封閉之外，只可同厚生恆豐一樣，沒有方法。 你以爲上海看報的人的了解力判斷力，都是和你這留美六年的人一樣麼？ 或者你以爲還有人再比你笨的呢？

穆氏又舉出河南招工溢額，工人無慮缺乏，較之窮無所歸爲愈，幾乎要以萬家生佛自

任。　但是我們所注意的，不止在受雇的幾個人，要在失業者的全體。　這種最長時間工作最低工銀的結果，一定發生社會上的危險。　危險在雇主自己終歸是不能免的。　他叫人『寧以行勝，勿以言勝。』　大概所有改良的批評忠告，都是他所厭聞。　如果他有力量，不難還要要求張敬堯命令報館，不許再登出反對的議論；但是我替他想，還希望他的理論到底是一個空言。　如果說對於這個『工銀制度資本掠奪』來以行勝，那小的就是同盟罷工和怠業，利害一點就是俄國的榜樣來了！　寧以行勝，這句話是不容易講的呀！

附記：　萬國勞動會議的結果，或者穆氏可以說：『我留美六年不會有這事情，現在報紙上說的話，那裏可以相信。』　但是美國自一九零八年，阿力根州女子十時勞動法，被美國高等法院判決為不違憲法以後，大概的州，對於女工，都採用一禮拜六十時間以內的制限。　並且有限定一天九時間或八時間的。　穆君在美國工廠的時候，難道不曉得時間和法律麼？　或者他蒙廠主特別優待，叫女工多做兩點鐘，來表示敬意嗎？　不然或者是買了一個特別走得快的

時辰表，看見女子做十點鐘，他掏出表一看，已經是走了十二點了；所以到現在不曾曉得，以爲美國如果不叫做十二點鐘，只有封閉工場一個方法。 然而可惜這個表，沒有放在厚生德大廠裏，做時間計算的標準！

（十六） 我的意見

長沙新聞界諸君因爲代湖南女工向厚生紗廠要求待遇改良，受了穆藕初先生一場奚落，實在是自尋侮辱啊！ 大家要曉得二十世紀的勞動運動，已經是要求管理權時代，不是要求待遇時代了。 無論待遇如何改良，終不是自由的主人地位；勞動者要求資本家待遇改良，和人民要求君主施行仁政是同樣的勞而無功，徒然失了身分。 溫情主義，無論在政治上經濟上都是主人待奴隸一種沒有保障的恩惠，我們羞於去要求的；況且要求不着，自受奚落，眞是侮辱上又加侮辱；前清末年要求立憲就是一個榜樣，長沙新聞界現在又戳了一個同樣的霉頭！

有人說中國機械工業還不發達，勞動運動還沒有萌芽，去勞動者要求管理權時代還

遠，眼前的待遇問題，還是不能放鬆的；況且穆藕初先生是一個很有學問見識的人，和一般專門牟利的商人不同，和他討論討論勞動問題也未嘗不可。　這話我卻不反對。　因爲代勞動者向資本家要求固然是我們所不屑，但穆先生雖然站在資本家地位，實質上恐怕還不算是資本家；況且他若不拿資本家資格，來和我們平心靜氣的討論勞動問題，我們也犯不着拒絕他。

中國人向來相互不承認他人的人格，所以全體沒有人格；這件事若責備穆先生獨爲其難，未免太看重他了。

每月八元的工資，在長沙或者不算很少，在上海的生活程度，僅够做工的個人不至凍餓而死罷了。　在穆先生底意思，中國人絕對沒有衣食的人很多，現在只要有工做得免餓凍而死就算福氣了，你們還要得寸思尺嗎？　但是我們要知道得寸思尺是人類底天性，譬如穆先生辦紗廠去年得利六十萬，難道今年不想得利百二十萬嗎？　假定穆先生底工廠用一千工人，每人每月以八元計算，一年工資是九萬六千元；倘若一年得淨利二十萬元，內

中提出二萬四千元分配給工人，每人每月就可以增加工資二元；資本家除官利外又得那十七萬六千元，總不算太喫虧罷。 從前放債的利息過了二分，打官司還要受罰；開典當的，照法律只準按月二分息；安徽安福部的省議會通過了典當利息二分五厘的議案，社會上就說這是倪嗣冲禍害安徽的一種罪案；我們現在要請問上海紡紗廠底股東，去年得了幾分息？ 中國人說的什麼紅利，工人照例得不着分毫。（馬克思說這是剩餘價值，都應該分配給工人的。） 照穆先生說，十年前每日工資只一角七八分，五年前只二角四五分，現在有三角左右，表面上已經是遞加的現象；照馬克思底學說，工人每日勞力結果所生——即生產物——底價值，就算是五年前比十年前只加一倍，現在又比五年前只加一倍，而兩次工資增加都不及一倍，實際上豈不是遞減的現象嗎？ 這種遞減去的不是都歸到剩餘價值裏而，被資本家——股東——掠奪去了嗎？ 這且不談，就以工人生活費而論，各項物價合計起來，比十年前增加不止一倍；而工資增加不及一倍，這也是減少不算是增加。 穆先生要曉得這都是事實，常識，並不是『泰西之糟粕！』

工作時間，不單是工人個人問題，也還是社會問題。　假定上海只作十二時工的有二十萬人，若改爲八時制，日夜三班，機器並不停歇，而社會上可以減少十萬個失業的人；資本家所損失的工資增加半倍，若照前例計算，一千人的工廠增加五百人，每年工資增加不過四萬八千元，在淨利中提出這點，還不及全額四分之一。　穆先生如果不專爲資本家—股東—牟利，如果明白『紡織業與民生之關係，』如果可憐『平民生計不寬裕，』如果要『使地方進於治安之軌道中，』如果提倡『紡織界拯救時艱之主義，』如果憂慮『社會國家亦間接蒙其害，』如果懂得『救國愛羣之要道，』就應該主張減少工作時間，好叫做工的人多失業的人少才是！　況且十二時制倘不改少，工人教育問題便絕對沒有辦法；照這樣下去，工業越發達，人民底知識精力越退步，將造成人種衰微的現象，這種社會的損失，前幾天我曾和聶雲台先生談過，他也覺得有這樣的危險；聶先生也說要謀工人教育，非減少工作時間不可，他並且主張八時制。　聶先生到底是基督徒，是有點慈悲心腸，是比別的『想入天國較駱駝穿過針孔還難』的富人不同呀！　我希望信仰『愛之宗教』的聶先

生，要學耶穌的犧牲精神，莫學耶穌所深惡痛絕的富人，趕快實行八時制，爲窮苦的工人謀點教育，救救他們的苦惱。 我並且希望別的資本家莫讓聶先生獨得賢者之名！

工人教育問題，固然非工作時間減少無辦法；工人衛生問題，也非減少時間無辦法。至於工人儲蓄問題，誠然要緊得很；但照現時的工資僅僅足以餬個人的口，養家還差得遠，拿什麼來儲蓄？

穆先生說：『英國有紡紗錠子五千七百萬枚，美國有四千二百萬枚，……日本人口僅及我國人口八分之一，有紡紗錠子四百萬枚……而我國今日僅有錠子一百五十萬枚；此一百五十萬枚中，尙被日商英商占去七十萬枚，完全爲我華人所有者不及百萬枚。……研究全國人口及紡紗錠數，不識諸君子有動於中否？』 又說：『若徒唱道多給工值，而不問其工作能力之大小，與責任心之有無，此唱彼和，認其爲新思想，而相率提倡之，實業界中固直接蒙其害；因此而投資人多所顧慮，工業振興將無望，國貨空虛，外貨愈得安然占據我腹地之市場，制我全國之死命，然則社會國家亦間接蒙其害焉。』 執信先生對穆先生這兩

段批評道：『振興工業，還是做生意；幾個人做生意賺錢中國就不窮了麼？』 又道：『於是乎實業提倡起來。外貨不進，生貨不出；做生貨的人少一千萬，做熟貨的人加六百七十萬，兩下對銷，就逼出三百三十萬個失業的人；平心想想，這個時候社會上是有益還是有損呢？』執信先生這兩段批評，可算是對於藉口什麼振興工業，什麼抵制外貨，什麼謀社會國家底利益來爭個人私利的人一個頂門針。

另外我還有幾層意思也要請教於穆先生：我們只主張把『工值』給工人，並不主張在『工資』以外要多給一點。『工值』是什麼？ 是工人每日勞力結果的生產額在市面上的價值，不是資本家任意定的三角兩角。 三角兩角以外的剩餘工值，都被資本家股東—用紅利底名義搶奪去了，工人絲毫分不着；工值搶了去，反過臉來還要審問被搶者底工作能力之大小與責任心之有無，這實在是清平世界裏不可赦的罪惡！ 工人若沒有能力和責任心，股東底官利紅利是從那裏來的？ 每日三角兩角的工資還要減少幾何，每日工作十二時以外還要增加幾時，才算有能力有責任心呢？ 利息是社會上不勞而獲的

人底救星利息制度一天不掃除社會上不勞而獲的人一天不能絕跡；不但放債，開典當是利息制度，凡是自己不勞動用資本去生息像靠田租房租股票生活的一班人，都是利息制度之下底寄生廢物，現時卑之無甚高論我們暫且不去反對利息制度，不去把他根本取消，但是也得有點限制才好。穆先生恐怕『投資人多所顧慮工業振興將無望』，是以為必用重利引誘資本家，集合得資本雄厚起來，才可以振興工業。近世機械工業固非資本集合不可，但是集合底方法，就是不廢私有財產制，不廢利息制，似乎不可而且不必拿七八分重利甚至於對本對利來引誘。田地房屋和存在銀行底利息都只得幾釐，倘且有人肯做；工業只要有信用，未見得拿一分利還招不着股。若嫌一分利不能引誘資本家資本集合太微太緩，不能夠和外資競爭，這個問題却大了，決不是現時的招股集資方法可以救濟的。照現時的經濟組織，聽憑穆先生聶先生等如何熱心拿厚利來引誘資本家，充其量也不過招得二三千萬元；不說歐美底資本家了，只要周學熙勾一個日本資本家來就壓倒了。我以為要想中國產業界資本雄厚可以同外國競爭，非由公共的力量強行把全國底資本

都集合到社會的工業上不可。果然是社會的工業，他的發達，社會上人人底幸福都跟着平等的發展；工資少點，工作時間多點，都還沒甚稀奇。像現在個人的工業，犧牲了無數的窮苦工人，利益都集中到少數的資本家個人手裏；若用這麼厚利去引誘資本家，勉得多所顧慮，那麼，工業或者可以振興；若說有利益於社會國家，除非是少數資本家獨有的社會國家，除非是多數工人除外的社會國家。歐美日本底社會危機，就是這個人的工業主義造出來的，我希望想「使地方進於治安之軌道中」的穆先生及其他企業家，千萬別跟歐美日本人走這條錯路！

穆先生或者可以說，我們中國紗業底勢力，漫說英美了，就是比日本還不及四分之一；現時紗業雖有點利益，正要少數的資本家壟斷這種利益，才能夠把資本聚住，才能夠叫他們樂於投資而且便於投資，才能夠使這資本有再生產的効力；若是分配給工人，這資本不但分散了，而且都用在消費上，失了再生產的効力，因此營業不能夠推廣，豈不是社會的損失嗎？穆先生倘若說出這個理由，恐怕有許多舊式的經濟學者都要點頭稱是；就是我也

以爲這個理由含有一半真理，不能全然否認；但是我以爲也有一種法子，可以免除這個人和社會間底利害衝突。　這法子是什麼呢？　就是採用Co-operative Society底一部分制度，一方面承認工人都有得紅利底權利；一方面規定所有股東，經理，以下事務員，工人等應得的紅利，一律作爲股本，塡給股票，以便推廣營業；如此工人都可以漸漸變到資本家地位，個人方面比現在賣勞力而得不着全工値總好得多；資本都用在再生產上，社會方面工業也因此推廣了；這法子似乎可以使個人社會間利益兩全，不識穆先生有動於中否？

還有一層，因爲近來工廠生意不差，什麼周學熙，什麼梁士詒，聽說都紅了眼睛，倘然大規模的中日棉業公司（聽說日本三千萬元）或是中日棉紗廠（聽說日本七千萬元）只要有一個實現，穆藕初先生用什麼厚利去招股都不能和他們對敵。　我想只有用Co-operative Society制度，或者可抵禦。　他們要在中國設廠製造，最大部分是因爲中國工價低廉，我們工業界若採用這個制度，他們若不一致，招工便不容易；就是招到，和我們的廠裏工人相形之下，也必然沒有從前那樣容易對付；若和我們一致，他們就來辦一萬個工廠，

我們都一律歡迎。

厚生廠在湖南招募女工無論辦法好歹，都不但不單是湖南的女工的問題，也不單是上海男女工人問題，乃是全中國勞動問題。有人責備厚生廠苛待湖南女工，所以穆先生不服。我現在拉雜寫了許多，都不專是討論湖南女工問題，也並不把穆先生當做一個資本家來攻擊他的厚生廠；乃是把穆先生當做一位關心社會問題的人，所以研究一下勞動問題來請教。

穆先生企業的才能和他在社會事業上的功勞，我們當然要尊敬他；正因爲尊敬他，所以才希望他百尺竿頭更進一步，由個人的工業主義進步到社會的工業主義！

中國底資本固然還沒有集中到工業上，但是現在已經起首了；倘然仍舊走歐美日本人的錯路，前途遍地荊棘，這是不可不預防的。穆先生很有預防的力量，或者不是我過於看重了他。我希望穆先生及其他企業家，都要有預防社會前途危險的大覺大悟，使我這篇拉雜亂談中當心的地方將來不至成了預言，那才是社會的大幸啊！（一九二〇，五，一。）

談政治

（一）

本誌（新青年）社員中有多數人向來主張絕口不談政治，我偶然發點關於政治的議論，他們都不以為然。但我終不肯取消我的意見，所以常常勸慰慈一涵兩先生做關於政治的文章。在他一方面，外邊對於本誌的批評，有許多人說新青年不討論政治問題，是一個很大的缺點。我對於這個批評也不能十分滿足，曾在『我的解決中國政治方針』演說中回答道：『我們不是忽略了政治問題，是因為十八世紀以來的政制已經破產，我們正要站在社會的基礎上造成新的政治；我們不是不要憲法，是要在社會上造成自然需要新憲法底實質，憑空討論形式的條文，是一件無益的事。』因此可以表明我對於政治底態度，一方面固然不以絕口不談政治為然，一方面也不願意和一班爭行政設做官發錢的往

政治的先生們談政治。換句話說，就是你談政治也罷，不談政治也罷，除非逃在深山人跡絕對不到的地方，政治總會尋着你的；但我們要認眞了政治底價値是什麽，決不是爭權奪利的勾當可以冒牌的。

以上的說話，雖然可表明我對於政治底態度，但是過於簡單，沒有說出充分的理由，而且不曾包含最近對於政治的見解。所以現在要詳細談一下。

（二）

我們中國不談政治的人很多，主張不談政治的只有三派人：一是學界，張東蓀先生和胡適之先生可算是代表；一是商界，上海底總商會和最近的各馬路商界聯合會可算是代表；一是無政府黨人。前兩派主張不談政治是一時的不是永久的，是相對的不是絕對的；因爲他們所以不談政治，是受了爭權奪利的冒牌的政治底刺激，并不是從根本上反對政治。後一派是從根本上絕對主張人類不應該有一切政治的組織，他們不但反對君主的貴族的政治和爭權奪利的政治，就是民主的政治也要反對的。

我對於這三派的批評：在消極的方面，我固然很有以他們爲然的地方；在積極的方面，我就有點異議了。

前兩派只有消極沒有積極的缺點，最近胡適之先生等『爭自由的宣言』中已經道破了。這篇文章開口便說『我們本不願意談實際的政治，但是實際的政治却沒有一時一刻不來妨害我們。』要除去這妨害，自然免不了要談政治了。

後一派反對政治，從消極的方面說起來，也有一大部分眞理。他們反對政治，反對法律，反對國家，反對強權，理論自成一系統，到沒有普通人一面承認政治，法律，國家，一面反對強權的矛盾見解。強權是少數人的或多數人的，廣狹雖然不同，但若是沒有強權便沒有法律，沒有法律還有什麼政治國家呢？因此我們應該明白強權，國家，政治，法律是一件東西底四個名目，無政府黨人一律反對，理論到算是一貫。古代的社會契約（Social contract）和中世紀的自治都市（Commune），不但不是普遍的，而且是人類政治組織沒有進化到近代國家的狀態。近代國家是怎樣？Franz Oppenheimer 說國家底唯一目的，

就是征服者支配被征服者底主權，並且防禦內部的叛亂及外部的侵襲。　這主權底目的，也就是征服者對被征服者經濟的掠奪。（詳見 Christensen's Politics and Crowd Morality, P. 72 所引。）　Christensen 說：國家是掠奪別人並防止別人來掠奪的工具；他的目的並不是制止每人和每人間底戰爭，乃是使這戰爭鞏固而更有效力。（見前書七三，七四頁。）　羅素說：國家底骨子，就是公民集合力底倉庫。　這力量有兩個形式：一是對內部的，一是對外部的。　對內部的形式是法律及警察；對外部的形式是戰鬥力所表現的陸海軍。　國家是一定區域內全住民底集合體依政府指揮用他們聯合力所組織起來的。國家底權力，對內僅限於叛亂的恐怖，對外僅限於戰敗的恐怖；所以他阻止這兩樣是絕對的。　在實際上他能夠用租稅名義奪人家底財產，決定結婚和繼承底法律，懲罰他所反對的意見發表，因為要把一種人民所住的地方劃歸別國他能置人於死地，並且他想着要打仗便命令一切強健男子到戰場去賭生命。　在許多事件上，違反了國家底目的和意見，就是犯罪。（見 Russell's Principles of Social Reconstruction, P. 45, 46, 47.）　過去

及現在的國家底作用實在是如此，我所以說無政府黨反對國家，反對政治，反對法律，反對強權，也有一大部分真理。

從消極方面說起來，無政府黨否認國家政治；我們固然贊同；從積極方面說起來，我們以爲過去的現在的國家和政治，過去的現在的資本階級的國家和政治固然建築在經濟的掠奪上面，但是將來的國家和政治，將來的勞動階級的國家和政治，何人能夠斷定他仍舊是絕對沒有進步的希望呢？ 反對國家的人說他是掠奪機關；反對政治的人說他是官僚底巢穴；反對法律的人說他是資本家私有財產底護符；照他們這樣說法，不過是反對過去及現在掠奪的國家，官僚的政治，保護資本家私有財產的法律，並沒有指出可以使國家政治法律根本摧斷的理由；因爲他們所反對的，不會將禁止掠奪的國家，排除官僚的政治，廢止資本家財產私有的法律，包含在內。

或者有人說：就是將來的禁止掠奪的國家，排除官僚的政治，廢止資本家私有財產的法律，仍然離不掉強權，所以不從根本上絕對廢除國家政治法律，這幾種強權，實現自由組

織的社會，不能算徹底的改革。

我們對於這種意見，可以分開理論和事實兩方面的討論：

從理論上說起來，第一我們應該要問：世界上的事理本來沒有底，我們從何處徹起？所以懂得進化論的人，不應該有徹底不徹底的觀念。第二我們應該要問強權何以可惡？我以為強權所以可惡，是因為有人拿他來擁護強者無道者，壓迫弱者與正義。若是倒轉過來，拿他來救護弱者與正義，排除強者與無道，就不見得可惡了。由此可以看出強權所以可惡，是他的用法，並不是他本身。我們人類文明最大的效果，是利用自然征服自然；例如水火都可以殺人，利用水便得了行船，洗濯，灌溉底效用；利用火便得了燒飯菜，照亮，溫煖身體底效用；炸藥和雷電傷人更是可怕，利用他們便得了開山治病及種種工業上的效用；人類底強權也算是一種自然力，利用他也可以有一種排除黑暗障礙底效用。因此我覺得不問強權底用法如何，閉起眼睛反對一切強權，像這種因噎廢食的辦法，實在是籠統的，武斷的，決不是科學的。若有人不問讀書底目的如何，但只為讀書而讀書，不問革命底內

容如何，但只爲革命而革命，自然是可笑；現在若不問强權底用法如何，但只爲强權而反對强權，或者只爲强權而贊成强權，也未免陷於同一的謬誤。

從事實上說起來，第一我們要明白世界各國裏面最不平最痛苦的事，不是別的，就是少數游惰的消費的資產階級，利用國家，政治，法律等機關，把多數極苦的生產的勞動階級壓在資本勢力底下，當做牛馬機器還不如。要掃除這種不平這種痛苦，只有被壓迫的生產的勞動階級自己造成新的强力，自己站在國家地位，利用政治，法律等機關，把那壓迫的資產階級完全征服，然後才可望將財產私有，工銀勞動等制度廢去，將過於不平等的經濟狀況除去。若是不主張用强力，不主張階級戰爭，天天不要國家，政治，法律，天天空想自由組織的社會出現；那班資產階級仍舊天天站在國家地位，天天利用政治，法律：如此夢想自由，便再過一萬年，那被壓迫的勞動階級也沒有翻身的機會。法國底工團派，在世界勞動團體中總算是很有力量的了；但是他們不熱心階級戰爭，是要離開政治的，而政治却不肯離開他們，歐戰中被資產階級拿政權强迫他們犧牲了，今年「五一節」後又强迫他們屈

服了，他們的自由在那裏？ 所以資產階級所恐怖的，不是自由社會的學說，是階級戰爭的學說；資產階級所歡迎的，不是勞動階級要國家政權法律，是勞動階級不要國家政權法律。勞動者自來沒有國家沒有政權，正因爲過去及現在的國家，政權，都在資產階級底手裏，所以他們才能夠施行他們的生產和分配方法來壓迫勞動階級；若勞動階級自己宣言永遠不要國家，不要政權，資產階級自然不勝感謝之至；你看現在全世界底國家對於布爾塞維克底防禦，壓迫，恐怖，比他們對於無政府黨利害的多，就是這個緣故。

第二我們要明白各國底資產階級，都有了數千年或數百年底基礎，站在優勝的地位，他們的知識經驗都比勞動階級高明得多；勞動階級要想征服他們固然很難，征服後想永久制服他們不至死灰復燃更是不易。 這時候利用政治的強權，防止他們的陰謀活動；利用法律的強權，防止他們的懶惰，掠奪，矯正他們的習慣，思想，都很是必要的方法。 這時候若反對強權的壓迫，若主張不要政治，法律，若提倡自由組織的社會，便不會對資產階級下了一道大赦底恩詔；因爲他們隨時得着自由，隨時就要恢復原有的勢力地位。 所以各國

共和革命後，民主派若失了充分壓服舊黨底强力，馬上便有復辟底運動。　此時俄羅斯若以克魯巴特金的自由組織代替了列寧的勞動專政，馬上不但資產階級要恢復勢力，進帝政復興也必不免。　克魯巴特金國家論中所稱贊的中世自治都市是何以失敗的，他所指責的近代資本主義的國家是何以發達起來的？　這主要的原因，不用說一方面是自治都市裏既不是以勞動階級為主體，又沒有强固的政治組織，因此讓君主貴族們壟斷了政權；一方面是新興的資本家利用自由主義，大家自由貿易起來，自由辦起實業來，自由虐待勞動者，自由把社會的資本集中到少數私人手裏，於是漸漸自由造成了自由的資本階級，漸漸自由造成了近代資本主義自由的國家。　我們明明白白曉得中世自治都市是放棄政權失敗的，是放任那不法的自由(Unconscionable Freedom)失敗的，勞動階級底枷鎖鐐銬分明是自由主義將他帶上的；現在理想的將來的社會，若仍舊妄想否認政治是徹底的改造，迷信自由主義萬能，豈不是睜着眼睛走錯路嗎？　我因此深信許多人所深惡痛絕的强權主義，有時竟可以利用他為善；許多人所歌頌讚美的自由主義，有時也可以利用他為

惡；萬萬不可一概而論，因爲凡強權主義皆善，凡自由主義皆惡，像這種籠統的大前提，已經由歷史底事實證明他在邏輯上的謬誤了。

第三我們要明白人類本性的確有很惡的部分，決不單是改造社會制度可以根本劃除的；就是社會制度—私有財產制度，工銀勞動制度—所造成的人類第二惡性，也不是制度改變了這惡性馬上就跟着消滅的。　工銀勞動制度實在不應該保存，但同時若不強迫勞動，這時候從前不勞動的人，自然不會忽然高興要去做工；從前受慣了經濟的刺激(Economio Stimulus)才去勞動的工人，現在解除了刺激，又加上從前疲勞底反動，一定會懶惰下來；如此一時社會的工作效率必然銳減。　少數人懶惰而衣食已經釀成社會上的不平等；若由少數增至多數，這社會底生活資料如何維持呢？　人類誠然有勞動的天性，有時也自然不須強迫；美術化的勞動和創造的勞動，更不是強迫所能成的，自來就不是經濟的刺激能夠令他進步的；所以工銀制度在人類文化的勞動上只有損而無益。　至於人類基本生活的勞動，至少像那不潔的勞動，很苦的勞動，既然沒有經濟的刺激，又沒有法律

的強迫，說是人們自然會情願去做，眞是自欺欺人的話；凡有眞誠的態度討論社會問題的人，不應該說出這樣沒有徵驗的話來。 制度變了，制度所造成的人類專己自私的野心，一時斷然不易消滅，倘然沒有法律裁制這種傾向，專制的帝王貴族就會發生在自由組織的社會裏；若要預防他將來發生，抵抗他已經發生，都免不了利用政治的法律的強權了。 更有一件事，就是人類底性慾本能和永續占有衝動合起來發生的男女問題；這問題是人生問題中最神秘不可思議的部分，不但社會制度革命不能解決他，幷且因爲解除了經濟的政治的壓迫和誘惑，眞的純粹的男女問題更要露骨的發生。 這時候的男女問題內，幷不夾雜着政治的經濟的影響和罪惡；倘由這種問題發生了侵犯個人及損害社會安寧的罪惡，也應該有點法律的裁制才好。

據以上的理論和事實討論起來，無政府黨所詛咒的資產階級據以造作罪惡的國家，政治，法律，我們也應該詛咒的；但是勞動階級據以剷除罪惡的國家，政治，法律，我們是不應該詛咒的；若是詛咒他，到算是資產階級底朋友了。 換句話說，就是我們把國家，政治，法律，

看做一種改良社會的工具，工具不好，只可改造他，不必將他拋棄不用。

（三）

不反對政治的人也有兩派：一是舊派，他們眼中的國家就是『我國家數百年深仁厚澤』的國家，『學生運動囂張還成個什麽國家』的國家；他們眼中的政治就是『吳佩孚只是一個師長不配參與政治』的政治；他們眼中的法律就是『王法』『國法』『大清律』的法律；這派底意見，我們犯不着批評。一是新派，他們雖不迷信政治，法律和國家有神秘的威權，他們卻知道政治法律和國家是一種工具，不必拋棄不用。在這一點上我很以他們爲然；但是他們不取革命的手段改造這工具，仍舊利用舊的工具來建設新的事業，這是我大不贊成的。這派人所依據的學說，就是所謂馬格斯修正派，也就是Bebel死後德國底社會民主黨，急進派所鄙薄所攻擊的社會黨也就是這個。中國此時還夠不上說眞有這派人，不過頗有這種傾向，將來這種人必很有勢力要做我們唯一的敵人。

他們不主張直接行動，不主張革那資產階級據以造作罪惡的國家，政治，法律底命，他

們仍主張議會主義，取競爭選舉的手段，加入(就是投降)資產階級據以作惡的政府，國會，想利用資產階級據以作惡的政治法律來施行社會主義的政策；結果不但主義不能施行，而且和資產階級同化了，還要施行壓迫勞動階級反對社會主義的政策。現在英法德底政府當局那個不是如此？像這樣與虎謀皮為虎所噬還要來替虎噬人的方法，我們應該當做前車之鑑。

他們主張的國家社會主義，名為社會民主黨，其實並不要求社會的民主主義，也不要求產業的民主化，只主張把生產工具集中在現存的國家—現存的資產階級底軍閥官僚盤踞為惡的國家—手裏。Wilhelm Liebknecht 批評這種國家社會主義道：這種國家社會主義，實在說起來只可叫做國家資本主義(State Capitalism)，取其貌似投時所好來冒牌騙人罷了。德國底國家社會主義，嚴格說起來就是普魯士底國家社會主義，他的理想就是軍國的，地主的，警察的國家，他所最厭惡的就是民主主義。(見 Wilhelm Liebknecht, No Compromise, No Political Trading, P. 15.) 這種國家社會主義的國

家裏面，勞動階級底奴隸狀態不但不減輕而且更要加重；因為國家成了公的唯一的資本家，比私的多數的資本家更要壟斷得多。 這種國家裏面，國家的權力過大了，過於集中了統一了，由消滅天才的創造力上說起來，恐怕比私產制度還要壞。 這種國家裏面，不但無政府黨所詛咒的國家，政治，法律底罪惡不能剷除，而且更要加甚；因為資產階級底軍閥官僚從前只有政治的權力，現在又假國家社會主義的名義，把經濟的權力集中在自己手裏，這種專橫而且腐敗的階級，權力加多罪惡便自然加甚了。 若是把這名義與權力送給世界上第一個貪污不法的中國軍閥官僚，那更是造孽不淺。

他們反對馬格斯底階級戰爭說很激烈，他們反對勞動專政，拿德謨克拉西來反對勞動階級底特權。 他們忘記了馬格斯曾說過：勞動者和資產階級戰鬥的時候，迫於情勢，自己不能不組成一個階級，而且不能不用革命的手段去占領權力階級的地位，用那權力去破壞舊的生產方法；但是同時階級對抗的理由和一切階級本身也是應該掃除的；因此勞動階級本身底權勢也是要去掉的。（見共產黨宣言第二章之末。） 他們又忘記了馬格

斯曾說過，法國社會主義及共產主義底著作到德國就全然失了精義了；并且階級爭鬥底意義從此在德國人手中抹去，他們還自己以為免了法國人的偏見……他們自以為不單是代表無產階級利害的，是代表人類本性的利害，就是代表全人類利害的這種人類不屬於何種階級，算不得實際的存在，只有哲學空想的雲霧中是他存在的地方。（見前書第三章。） 他們只有眼睛看見勞動階級底特權不合乎德謨克拉西，他們却沒眼睛看見戴著德謨克拉西假面的資產階級底特權是怎樣。 他們天天跪在資產階級特權專政腳下歌功頌德，一聽說勞動階級專政，馬上就抬出德謨克拉西來抵制，德謨克拉西到成了資產階級底護身符了。 我敢說：若不經過階級戰爭，若不經過勞動階級占領權力階級地位底時代，德謨克拉西必然永遠是資產階級底專有物，也就是資產階級永遠把持政權抵制勞動階級底利器。 修正派社會主義底格言，就是：『從革命去到普通選舉！ 從勞動專政去到議會政治！』 他們自以為這是『進化的社會主義，』殊不知 Bebel 死後德國底社會民主黨正因此墮落了！

（四）

我的結論是： 我承認人類不能夠脫離政治，但不承認行政及做官爭地盤攘奪私的權利這等勾當可以冒充政治。

我承認國家只能做工具不能做主義，古代以奴隸為財產的市民國家，中世以農奴為財產的封建諸侯國家，近代以勞動者為財產的資本家國家，都是所有者的國家，這種國家底政治法律，都是掠奪底工具，但我承認這工具有改造進化的可能性，不必根本廢棄他，因為所有者的國家固然必然造成罪惡，而所有者以外的國家却有成立的可能性。

我雖然承認不必從根本上廢棄國家，政治，法律，這個工具，却不承認現存的資產階級（即掠奪階級）的國家，政治，法律，有掃除社會罪惡的可能性。

我承認用革命的手段建設勞動階級（即生產階級）的國家，創造那禁止對內對外一切掠奪的政治法律，為現代社會第一需要。 後事如何，就不是我們所應該所能夠包辦的了。

一九二〇，九，一。

國慶紀念底價值

我們對於一切信仰一切趨赴底事，必須將這事體批評起來確有信仰趨赴底價值，才值得去信仰趨赴，不然便是無意識的盲從或無價值的迷信。

我們中華民國雙十節是建設共和國底國慶紀念日，從元年到今年已經是第九次了；其間受反革命的帝制派底壓迫幾乎不成個紀念日底光景曾有好幾次，最明目張膽地強行禁止開會紀念的，就是去年反革命的帝制派天津警察廳長楊以德和今年反革命的帝制派上海鎮守使何豐林。在這班反革命的帝制派仇視共和禁止國慶日底紀念，本是當然的事，我們不去論他；但是信仰共和趨赴共和底人，也要確乎明白紀念這共和國慶日有什麼價值。

討論這個問題當分兩層：一是共和底價值，一是中國共和底價值。

我們對於共和價值底批評，固然不像反革命的帝制派及無政府黨人把共和看得一文不值，也不像一班空想的政論家迷信共和真能夠造成多數幸福。 我們十分承認卻只承認共和政治在人類進化史上有相當的價值，法蘭西大革命以前的歐洲，俄羅斯大革命以前的亞洲，打倒封建主義不能說不是他的功勞；但是封建主義倒了，資本主義代之而興，封建主義時代只最少數人得着幸福，資本主義時代也不過次少數人得着幸福，多數人仍然被壓在少數人勢力底下，得不着自由與幸福的。 教育是知慧的源泉，資本主義時代底教育是專為少數富家子弟而設，多數貧民是沒有分的；他們的教育方針也是極力要擁護資本主義底學說及習慣的，因此這時代底青年自幼便養成了崇拜資本主義底迷信，以為資本主義是天經地義，資本家是社會不可少的中樞。 共和國裏當然要尊重輿論，但輿論每每隨多數的或有力的報紙為轉移，試問世界各共和國底報紙那一家不受資本家支配？有幾家報紙肯幫多數的貧民說話？ 資本家製造報館，報館製造輿論，試問世界上那一個共和國底輿論不是如此？ 共和國裏表示民意底最具體的方法就是選舉投票，以財產限

制選舉權底國裏不必說了，就是施行普通選舉底國裏，也沒有窮人可以當選底道理，花幾十萬元才得着議員這是很平常的事。最窮的日本國最近的議員運動費也必須十萬元左右；相傳有一位極有名望的人主張「理想的選舉，」決計不出運動費，不過他的朋友親戚代他用了酒席車馬費七千元，到處傳爲美談；試問這種美談沒有人幫助底窮人得的着嗎？全國底教育，輿論，選舉，都操在少數的資本家手裏，表面上是共和政治，實際上是金力政治，所以共和底自由幸福多數人是沒有分的。主張實際的多數幸福，只有社會主義的政治。

共和政治爲少數資本階級所把持，無論那國都是一樣，要用他來造成多數幸福，簡直是妄想。現在多數人都漸漸明白起來要求自己的自由與幸福了，社會主義要起來代替共和政治，也和當年共和政治起來代替封建制度一樣，按諸新陳代謝底公例，都是不可逃的運命。

我們對於中國共和價值底批評，並不覺得他比別的國共和格外無價值；對於他在中

國將來並無希望，也和在別的國一樣或者還要更甚一點。 過去的紀念像黃花岡壯烈的犧牲，接着就是十月革命，廢黜君主，建設共和，在中國歷史上不能說不是空前的盛舉。 在這一點上看起來，我以爲全中國人都應該覺得雙十節的確是中國歷史上唯一的紀念日。只可惜這歷史上空前的盛舉是一時偶發的，太沒有持續性，（這種現象是中國民族可恐怖的最大弱點）以至於多數人得不着幸福固屬當然，（上面曾說過共和政治不能造成多數幸福）卽次少數人也沒有像歐美中產階級都得着了幸福，自由權利與幸福還是爲最少數人所獨占，直到如今還完全是封建主義恢復了固有的勢力，支配一切。 尊祀孔子及武人割據這兩件事就是封建主義支配一切精神方面及物質方面底明證。 中國共和政治所以如此流產底原因，一方面是革命的共和派沒有專致底毅力和遠見，急於和反革命的帝制派攜手，遂致自殺了；一方面是一般國民惑於調和底邪說，又誤解共和以爲應該給全國民以自由權利，連反革命的帝制派也算在內，反革命的帝制派得着了自由，共和政治那有不流產底道理。 由封建而共和，由共和而社會主義，這是社會進化一定的軌道，中

國也難以獨裁的；現在雖說是共和失敗了封建制度恢復了勢力，但是世界潮流所趨，這封建主義得勢也不過是一時現象，我以為卽在最近的將來，不但封建主義要讓共和，就是共和也要讓社會主義。在這一點上看起來，除追懷先烈以外，這國慶紀念日已沒有可以令人狂信底價值了。但有人以為由封建而社會主義，中間還必須經過共和時代，所以眼前還是政治問題要緊；又有人以為中國封建式的武人為患，是政治造成的，不是經濟造成的，所以眼前只是政治革命要緊，還不須經濟革命。我看這兩種話都似是而非。由共和而社會主義雖是一定的軌道，然這軌道卻不能夠說必須要經過若干歲月才可以改變方向。西歐共和政治經過長久的歲月底原因：一是西歐的代議制度來源甚古，共和政治比較的容易支持；一是他們社會主義的思想與共和同時發生，當時都還迷信共和可以造成多數幸福。現在的東方各國卻和他們情形不同，所以俄羅斯共和推倒了封建半年便被社會主義代替了，封建和社會主義之間不必經過長久的歲月，還是一個很明顯的例。至於說中國只須政治革命不必經濟革命，我便有七個疑問：

(一)中國社會的資本已集中在最少數的武人官僚手裏，用政治革命手段，是否可以免得由甲派武人官僚手裏底資本轉到乙派武人官僚手裏，是否可以使社會的資本歸社會公有？

(二)中國士大夫底人格是否已與封建式的武人同化，他們的政治道德是否可以適用代議制不須人民直接行動，除了多數人的援助他們的力量是否能夠打倒封建式的武人建設共和政治？

(三)共和政治是否能夠造成多數幸福？

(四)拋棄多數的幸福是否能夠使人心安定共和鞏固？

(五)中國此時資本家生產制還未十分發達的時候，是否應該乘機創設社會的工業，是否應該提倡私人的工業釀成經濟不平等之危機？

(六)中國除了勞動界有了階級的覺悟，組織强大的革命團體，絕對打破資本家生產制，有何方法可以抵制外國由經濟的侵略進而為政治的侵略？

（七）單是政治革命，能否解決官，匪，政客，游民，兵，過多底問題？

我不但不反對政治的革命，而且很盼望他早日實現；但我斷然不能迷信他能夠辦中國從危險中救出；若有人迷信他，說中國此時只須政治革命不須經濟革命，我便要請他解答上面的七個疑問。

以上所討論的共和底價值和中國共和底價值，似乎都是我們在國慶紀念日應有的覺悟。

一九二〇，十，一。

新教育是什麼？

這篇是本年一月二日我在廣州高等師範學校底演說，當時楔生，載揚二君記得很清楚，茲就二君所記略加增改在本誌（新青年）上發表，因為廣州底報紙別處不大見得着。

今天討論的問題是「新教育是什麼。」新教育底對面就是舊教育。新教育和舊教育有什麼分別呢？

或者有人說：新教育是學校，舊教育是科舉。其實這個分別不過是形式的分別；科舉時代所貴的是功名，是做官；現在學校所貴的還是有文憑，也是去做官，精神差不多是一樣。

或者又有人說：舊教育是習經，史，子，集；新教育是習科學。其實這個分別也不過是教

材上的分別；不能夠當做新舊教育絕對不同的鴻溝。　況且講哲學可以取材於經書及諸子，講文學可以取材於詩經以下古代詩文，講歷史學及社會學更是離不開古書底考證，可見卽以教材而論，也沒有新舊底分別。　經史子集和科學都是一種教材，我們若是用研究科學底方法研究經史子集，我們便不能說經史子集這種教材絕對的無價值；我們若是用村學究讀經史子集底方法習科學，徒然死記幾個數理化底公式和一些動植礦物底名稱，我們不知道這種教材底價值能比經史子集高得多少？

舊教育—科舉	}	形式的不同
新教育—學校		
經史子集	}	教材種類的不同
科學		

照上表看起來，科舉和學校只是形式的不同，經史子集和科學只是教材種類不同，不能說科舉和經史子集是舊教育，也不能說學校和科學便是新教育，我們必須另外找出新舊教育分別的地方是什麼。　在我說明之先，我請各位想想到底什麼是新教育什麼是舊教育？

新舊教育不同的地方，各位一定有許多意見，但現在沒有機會可以和諸君各個討論，只好拿我的意見告訴各位。 我以為：

舊教育——主觀的 { 教育主義——個人的
　　　　　　　　 { 教授方法——教訓的

新教育——客觀的 { 教育主義——社會的
　　　　　　　　 { 教授方法——啟發的

舊教育的主義是要受教育者依照教育者的理想，做成偉大的個人，為聖賢，為仙佛，為豪傑，為大學者；新教育不是這樣，新教育是注重在改良社會，不專在造成個人的偉大。 我們現在批評這兩種教育主義的好歹，應該先討論社會和個人的力量那樣較大。 我以為社會的力量大過個人遠甚，社會能夠支配個人，個人不能夠支配社會。

各位對於這個意見，一定很懷疑，以為中國民族受孔子的影響何等偉大，印度民族受釋迦牟尼的影響何等偉大，歐洲民族受耶穌的影響又何等偉大，支配世界的這三大民族

完全爲三個偉大的個人之精神所支配，怎麼說個人不能支配社會，反說社會能夠支配個人呢？

其實，諸位細想：世界各民族思想固然爲這幾個偉大的個人所支配，但我們要想想中國爲什麼有孔子？孔子的學說思想何以不發生在印度或歐洲，而發生在中國？反之，釋迦耶穌的學說思想何以發生在印度，歐洲，而不發生在中國？這是因爲中國的氣候土地適於農業，農業發達的結果，家族主義隨之而發達；孔子的學說思想，和孔子所祖述的堯舜思想，都是完全根據家族主義，所謂有夫婦而後有父子，有父子而後君臣，與夫敬孝祭祀，無一非家族主義的特徵；由此可以看出孔子的學說思想決不是他自己個人發明的，孔子的學說思想所以發生在中國也決非偶然之事，乃是中國的土地氣候造成中國的產業狀況，中國的產業狀況造成中國的社會組織，中國的社會組織造成孔子以前及孔子的倫理觀念：這完全是有中國的社會才產生孔子，孔子的學說決不是有孔子的學說才產生中國的社會。又如印度地在熱帶，人民抵抗不起天然壓迫，養成悲觀性質，所以釋迦牟尼以前的烏婆尼

吠陀各派，釋迦牟尼以後的小乘大乘各派，通印度全民族的思想，對於現世界無一不是徹頭徹尾的悲觀；釋迦牟尼佛正是這種悲觀民族的產物，并不是因爲有了釋迦牟尼佛印度人的悲觀思想才發生的。　至於耶教不重宗族不尙悲觀，也是地多臨海便於貿易往來富於自由遷徙勇於進取的社會造成的。　我相信耶穌若生在中國，也必然主張夫婦父子君臣的倫理道德，孔子若生在印度，也必然是一個悲觀厭世的宗教家，釋迦牟尼若生在歐洲，也必然是一個主張自由進取的偉人。　爲什麼呢？　因爲他們所在的社會都有支配他們思想的力量。

世界各民族中個人的偉大像這三大人物尙且是社會的產物，其他便不須討論了。

又如非洲蠻人以斬殺仇人爲道德，印度女子以自殺或自焚殉夫爲道德，像這種個人的道德，他們自己必以爲是他們個人的偉大，其實是社會一種惡俗造成他們個人的盲目行動。

又如一個城市裏面公共衞生極不講究，個人無論如何注意，在防疫底效果上總是力

量很小。

又如現在的廣州有許多很明白的人也坐轎，我敢說日後道路修好了，交通方便了，就是不明白的人也不肯坐轎。

又如現代就是教育程度極低的人也知道奴隸制度不好，但是在蓄奴社會的古代希臘，個人偉大的亞里斯多德竟主張奴隸制度不可廢。

像這種個人必然受社會支配的例也不知有多少。　前代的隱者，現代的新村運動及暗殺，都是個人主義教育結果底表現。　前二者是想拿個人或一小部分人做改革社會底先驅或模範，後者是想除去社會上惡的一部分好達到改良社會底目的。　其實都是妄想，他們都不明白社會支配個人的力量十分偉大。　要想改革社會，非從社會一般制度上着想不可，增加一兩個善的分子，不能夠使社會變為善良；除去一兩個惡的分子，也不能夠使社會變為不惡。　反之，在善良社會裏面，天資中等的人都能勉力為善；在惡社會裏面天資很高的人也往往習於作惡。　譬如我們現在生存在這資本制度之下，無論如何道德高尚

的人，他的生活能夠不受資本主義支配嗎？　社會差不多是個人底模型，個人在社會裏，方圓大小都隨着模型變，所以我敢說如果社會不善，而個人能夠獨善，乃是欺人的話。

我所以反覆說明社會支配個人的力量比個人支配社會的力量大，幷不是主張個人只要跟着社會走不須努力；不過在教育方面着想，我們既然不能否認社會的力量比個人大，我們便應當知道改革教育底注重點在社會不在個人了。　因爲人類的精力不可濫用，必須用得很經濟；比方用十分精力去注重社會得十分效力，如注重個人不過得兩三分效力，就是能得七八分效力，我們的精力也用得不經濟了。　精力用得不經濟，減少教育的效力，這是舊教育個人主義底第一個缺點。

舊教育個人主義底第二個缺點，就是減少訓練的效力。　從實際經驗上看起來：

（1）可見之於家庭教師底成績　在家庭教師之下受教育的兒童，學科上或較優於學校的兒童，然對於社會的知識及秩序與公共觀念之訓練完全缺乏，最好的結果不過養成一個文弱的乖僻不解事的書癡。

(2)可見之於學校兒童底成績　我們往往看見小學生在學校受訓練時，頗爲活潑，守秩序能合羣，一入家庭社會，即與學校環境相反，在學校所受短時間的訓練遂不發生效力。

(3)可見之於專門以上學生之成績　我知道有許多學生，在學校讀書時，品行很純潔，志趣很高尚，很是一個有希望的青年，一旦出了學校，入了社會，馬上就變成一個胸中無主的人，在社會裏混久了，會變成一個毫無希望的惡人。這都因爲個人主義的教育把教育與社會分離了，社會自社會，教育自教育，致使訓練失了效力。

舊教育個人主義底第三個缺點，就是減少學術應用的效力。　教育本是必需品不是奢侈品，個人主義的舊教育把教育與社會分爲兩件事，社會自社會，教育自教育，學生在社會中成了一種特殊階級，學校在社會中成了一種特殊事業，社會上一般人眼中的學生學校，都是一種奢侈品裝飾品，不是他們生活所必需的東西。　此種弊病，社會固應該負責任，

而教育家至少也要負一半責任。　農學生只知道讀講義，未曾種一畝地給農民看；工學生只知道在講堂上畫圖，未曾在機械上應用化學上供給實業界的需要；學礦物的記了許多外國名詞，見了本地的礦植物茫然不解；學經濟學的懂得一些理論，鈔下一些外國經濟的統計，對於本地的經濟狀況毫無所知：像這等離開社會的教育，是不是減少學術應用的效力？　因此社會上不感得教育之需要，不相信教育，教育家是不是應該負責任？　救濟這個弊病，惟有把社會與教育打成一片，一切教育都建設在社會底需要上面，不建設在造成個人的偉大底上面；無論設立農工何項學校以及農工學校何種科目，都必須適應學校所在地社會底需要以及產業交通原料各種狀況。　即以廣東教育論，廣州附近絲業頗盛，即應設立蠶桑學校；潮惠富於海物及漁業，即應設立水產學校；北江多森林，即應設立森林學校；倘然把森林學校設在潮惠沿海地方，水產學校設在北江，那便違反了社會需要的原則，減少學術應用的效力了。

第四個缺點就是舊教育的個人主義減少文化普及的効力。　古時「純粹的個人主

義』之教育，不但是貴族的，而且是神秘的；一般著書立說的學者文人務以藏之名山傳諸後世造成個人名譽爲目的，專以玄秘難解爲高貴，通俗易解爲淺陋；現時有許多學問很好的留學生不肯著書譯書恐怕懷了自己的名譽，正是承受了這種古代文人的陋習。 現代『學校的個人主義』之教育，仍然不脫貴族的神秘的舊習慣；此種舊習慣底精神，完全可以由學校門首掛的『學校重地閒人免進』的虎頭牌表示出來。 新教育對於一切學校底觀念，都是爲社會設立的，不是僅僅爲一部學生設立的；自大學以至幼稚園，凡屬圖書館，試驗場，博物院，都應該公開，使社會上人人都能夠享用；必如此才能夠將教育與社會打成一片；必如此才能夠使社會就是一個大的學校，學校就是一個小的社會；必如此才能夠造成社會化的學校，學校化的社會。 現在各學校門首大書特書的『學校重地閒人免進，』明明白白地是要把學校與社會截爲兩段，明明白白地是『學校的個人主義，』明明白白地是教育界的閉關主義，這種教育減少了文化普及底效力，也是明明白白的事。

以下再就教授方法下點批評，也可以看出新舊教育底根本不同及其好歹：

現在歐美教育界有幾句很流行的話：前代的教育是先生教學生，現代的教育是學生教先生。——這話初聽很覺奇怪，其實大有道理，是教訓式的教授法和啓發式的教授法不同底界說，是新教育底精神所在。　現在在座各位不是教師就是師範生及熱心教育的人，關於這點很望諸君注意！

醫生診病，必須詳察病人底病狀病源才能開方，服藥後底經過狀況也是一毫都不能忽略的；若只憑主觀的想像，補藥多吃，不但不能治病，恐怕還要殺人哩。　哺養小兒也是這樣，依照大人底意思來哺養小兒是不成的，全靠檢查小兒底體溫，血液需要，消化機能，來做大人底指導；并且大人在此指導之下學得許多實際的知識，好過從書本上得來的。　先生可以從學生得到許多經驗，知識，且必須從學生學得充分的經驗，知識才能夠教學生，也和醫生診病大人哺養小兒一樣。

舊教育是教學生應當如何如何，不應當如何如何，完全是教訓的意味，不問學生理會

不理會，總是這樣教訓下去，這正是先生教學生。　新教育是要研究學生何以如何如何，何以不如何如何，怎樣才能夠使學生如何如何，怎樣才能夠使學生不如何如何，完全是啓發的意味，是很要虛心去研究兒童心理，注重受教育者之反應；譬如在實驗室試驗理化，用什麼方法，得什麼反應，全靠對象底反應教我們知識；若試驗者不注意反應，全憑主觀的理想安下方法，不但徒勞無功，而且在化學的試驗上還要發生危險；啓發式的新教育也是這樣，事事須由學生之反應供給先生教授法之知識，這不是學生教先生嗎？

教訓式的教授法和啓發式的教授法之不同及好歹，大概我們可以明白的了。

但我不是說中國的古代的教授方法一概都是教訓式的，舊的；不是說歐美各國的現代的教授方法一概都是啓發式的，新的。　中國古代教授方法也有是啓發的，例如孔子答弟子問孝問仁沒有一個相同，這不是他滑頭，也不是他胸無定見，正是他因材利導啓發式的教授方法。　現代歐美各國底教育還是教訓式的居多；就是實驗心理學新教授法最發達的美國，杜威式純粹的啓發教授法也只有一部分人在那裏試辦。　所以新舊教育底區

別，只是採取的主義和方法不同，并不是空間（國界）或時間（時代）底不同。

杜威先生曾說，中國的教育比日本更有希望，因為中國底教育方才着手，可以採用最新的方法，不像日本底教育制度已凝固，不易改用新法？ 杜威先生這話是中國主持教育的人都應該十分注意的！ 按照新的教授方法，我們學校裏有許多學科要大加改革：

（一）倫理。 倫理這科是教人應當如何如何，不應當如何如何，完全是教訓式教育底代表，完全是沒有效果的。 人冷了才知道穿衣底必要，餓了才知道吃飯底必要，他若不覺得冷和餓，我們無論如何花言巧語勸他去穿衣吃飯，都完全是沒有效果的。 教訓式的倫理科應該廢除，在遊戲體操以及對人接物時，採用實際的訓練方法，使兒童感覺道德之必要，使兒童道德的本能漸漸發展，這才真是倫理教育。

（二）歷史。 歷史教員拿着一本歷史教科書，走上講台口中念念有詞，什麼蚩尤，黃帝，唐堯，虞舜，夏商周，小學生聽了，真莫明其妙，惟有死記幾個名詞，備先生考問，毫無益處，毫無趣味；還不若叫他們去看戲，指着那個紅花臉是黃帝，那個黑花臉是蚩尤，他們到還有點歸

趣。所以歷史一科在小學校應該麼去就是教歷史，也只可以教最小範圍的鄉土史，不應該教國史。

（三）地理。天天向小學生說什麼倫敦，巴黎，柏林，北京，青海，他們懂得是什麼？所以小學校只能教鄉土地理，而鄉土地理底第一課，就應該從本校講堂教起，一間講堂內有幾許長，幾許闊，幾許高，幾個窗，有些什麼東西，這都是最好的材料最好的教法。因為發展小兒觀物推理力底程序，只能夠由已知推到未知，很難有懸空超越的機會；學生在學校得了講堂底長短高低實際的觀察方法，他們一出學校，便會自己推廣到沿途所見及他們家裏房屋底狀況，這種實際觀察的教授方法，比教學生死讀教科書怎麼樣？比教學生死記一些無從養成小兒實際觀察力的地名怎麼樣？

（四）理科。理科各科目不用說更是要注重實物經驗的了，但是小學的理科還要注重鄉土的教材，各省的物產不同，各省小學的教材便不能一樣。譬如在廣州教理科，說到冰雪這兩件東西，我就不知道那位先生怎樣能夠解釋得明白。廣州有二十多年沒下雪，

香港有活着八十幾歲沒見過雪的人說雪像玻璃一樣，大人尚且冰雪不分，何況小兒！ 先生若教學生質問怎樣叫做冰，怎樣叫做雪，我想那位先生除了叫學生牢記着冰雪兩個字不必問，或是令學生快去睡覺以外，恐怕沒有第三個方法來圓滿答復。

（五）**圖畫手工**。 我見過許多學校陳列出好些很精緻的手工和圖畫底成績品，裝潢學校底門面；內中有些教員代學生做成騙人的固然不值得批評，就眞是學生自己做的，在外行看起來，必以爲成績很好，在懂得教育的人看起來，便不敢恭維了。 因爲教育品和美術品有很大的分別，我們不當把教育品看做美術品，若是教育品做成了美術品，便算是手工圖畫底教育大失敗，還說什麼成績呢？ 因爲教育兒童直接的目的，不是馬上要致他成一個聖賢學者，所以不用教倫理道德及歷史地理等知識；也不是馬上要致他成一個藝術家，所以不用教他習美術品的手工圖畫；教育兒童直接的目的，是要尋種種機會用種種方法，訓練兒童心身各種感官，使他各種器官及觀察力創造力想像力道德情感等本能漸漸的自由生長發育。 游戲體操手工圖畫正是用做生長發育這些本能的工具，所以小學底

游戲體操不專是發育體力的，兼且是發育各種器官肢體之感覺神經及運動神經反應的本能和道德情感的；所以小學底手工圖畫不是教成藝術家的，是用他發育兒童觀察力創造力想像力的。　因爲手工圖畫底目的專在發育觀察力創造力想像力，最好是聽憑兒童喜歡做什麼做什麼，喜歡畫什麼畫什麼，使他觀察創造想像的天才得以自由發展。　若由先生底意思教他造成美術品，只算是先生自己的成績，於兒童教育無關，這種教育可以叫做『填譜的』教育；一切『填譜』教育都適以限制受教育者底智識自由活動而使其固定，且造成機械的盲從的習慣，戕賊人類最可貴的創造天才，不單是在手工圖畫教育如此。

（六）唱歌。　唱歌是發育兒童美的感想，合唱比眾唱好聽，可以養成兒童共同協作的精神；按節拍比不按節拍好聽，可以養成兒童遵守規律的習慣。　惟選用歌詞不可文雅，哥哥妹妹，小貓小狗，樹着花，蝴蝶飛，這些眼前事象都是歌詞底好材料。　現在有許多小學底唱歌中，填滿了國家，人羣，社會，互助，平等，自由，博愛，犧牲，種種抽象名詞，這班人對於小學教育完全是門外漢，完全是迷信教訓式的教育之結果。

由以上的討論我們可以看出新教育底兩個特點：

（一）新教育底主義和方法都和舊教育完全不同。

（二）新教育底效力大過舊教育。

一九二一，四，一○

每週評論發刊詞

自從德國打了敗仗，『公理戰勝強權，』這句話幾乎成了人人的口頭禪。列位要曉得什麽是公理，什麽是強權呢？ 簡單說起來，凡合乎平等自由的，就是公理；倚仗自家強力，侵害他人平等自由的，就是強權。

德國倚仗着他的學問好，兵力強，專門侵害各國的平等自由，如今他打得大敗，稍微懂得點公理的協約國，居然打勝了。 這就叫做『公理戰勝強權。』

這『公理戰勝強權』的結果，世界各國的人，都應該明白，無論對內對外，強權是靠不住的，公理是萬萬不能不講的了。

美國大總統威爾遜屢次的演說，都是光明正大，可算得現在世界上第一個好人。 他說的話很多，其中頂要緊的是兩主義：第一不許各國拿強權來侵害他國的平等自由。 第

二不許各國政府拿強權來侵害百姓的平等自由。這兩個主義，不正是講公理不講強權嗎？我所以說他是世界上第一個好人。

我們發行這每週評論的宗旨，也就是『主張公理，反對強權』八個大字，只希望以後強權不戰勝公理，便是人類萬歲！本報萬歲！

一九一八，十二，二二。

歐戰後東洋民族之覺悟及要求

歐戰後世界上各國的思想制度，都要大大的改變，這是逃不出的事實，人人都承認了。但是歐美方面將來是如何改變，暫且不去論他。 單講我們東洋民族，對於世界這樣的大變動應有何種覺悟，何種要求，才能夠適應這樣大變的潮流，共圖人類的幸福呢？

鄙人以為我們東洋民族，對於戰後的覺悟和要求，最要緊的是對外對內兩件大事。

對外的覺悟和要求，是人類平等主義，是要歐美人拋棄從來歧視顏色人種的偏見。

本年正月八日，美國威爾遜總統，在國會宣布的條件第十四條，就是確定約章組織國際聯合會。 其宗旨為各國交互保障其政治自由及土地統轄權，國無大小，一律享同等之利權。 又九月二十八日自由公債開幕時，威總統演說『組織國際聯合會基本問題』中，有幾句道：「一國或數國之武力，得以自由操縱他國人民之命運乎？」「強國得任意凌

勝弱國，而侵奪其人民之利益而為己國用乎？」「吾人當視最弱國之利益，猶神聖不可侵犯，若最強國之利益也。」（譯文全照蔣夢麟君所譯的威爾遜參戰演說）

照威爾遜總統的說話，當然沒有人種的偏見。這回平和會議，我們東洋各國列席的委員，應該聯合一氣，首先提出「人類平等一概不得歧視」的意見，當作東洋各國第一重大的要求。此案倘能通過，他種歐美各國對亞洲人不平等的待遇，和各種不平等的條約，便自然從根消滅了。較之取消限制移民，取消領事裁判權，改正協約關稅等，枝枝節節的提議，大方的多，扼要的多。此案若是不能通過，要想永久的平和，豈不是做夢嗎？天下事不平則鳴，恐怕大戰爭又在眼前。

對內的覺悟和要求，是拋棄軍國主義，不許軍閥把持政權。

用兵力侵略土地鎮壓人民的時代，已經過去了。現在縱然不說大同主義，不說弭兵主義，照德國戰敗的情形看起來，就算將來戰爭仍不能免，也不是軍國主義軍閥執政的國家能得最終勝利的了。因為軍國主義的國家，人民出血汗擔負的賦稅，大部分用在海陸

軍。一班在職的軍人，不能做工生產。海陸軍年年擴充起來，豈不要弄得民窮財竭嗎？況那班軍閥，無論如何賢良有功，他那種武斷政治，總是別種階級人民自由發展的障礙，終久要惹起社會的不平。這不就是德國戰敗的原因嗎？

至於那毫無知識，毫無功能，專門干預政治，破壞國法，馬賊式的惡丐式的軍閥，那弊病更是不消說的了。一國的教育實業倘能夠充分發達，就是勝利的根本，幷不在乎要有多數常備兵。（美國就是榜樣）因為國民有了教育，海陸軍人可以臨時徵集的。

戰時最要緊的是軍器和糧餉，這兩樣非有多數的科學家和實業家，如何辦得了呢？那一樣是軍人自家的本領呢？所以有人說，現代的戰爭，不是軍人戰爭，簡直是科學和經濟的戰爭。

照此看來，戰時還不能單倚仗着軍人，平時為什麼要養着這班無用而且害人的軍人，好叫那班軍閥們耀武揚威的拿勢力來欺壓平民呢？

現時東洋各國的當局，像中國的徐總統，像日本的原內閣，都從文人出身，總算是東洋

和平的一綫光明，也就是東洋各國國民的眞正親善種子。大家要明白東洋永久的和平，必須以國民的親善爲基礎。因爲國民的親善，才算眞親善；有眞親善，才有眞和平。單單軍閥的親善，不但是假親善而且是破壞和平的種子。

此時要隄防的，正是他們軍閥在那裏秘密親善，來幹些鬼鬼祟祟的勾當。只要有一方面軍閥出頭推翻文治主義的當局，那時國民的親善東洋的和平，便成畫餅了。

一九一八，十二，二十九。

除三害

我剛寫出這題目，有一位朋友見著說：你是做戲評嗎？ 我說：不是評那戲台上的舊戲，是評這中國政治舞台上的新戲。 朋友說：你莫非要罵徐樹錚張作霖倪嗣冲麼？ 我說：不是，不是。 你別忙，讓我細細評論這中國的三害：

第一是軍人害。 世界上的軍人都不是好東西，我們中國的軍人算是更壞。 咸嘯長官，欺壓平民，包販烟土，包販私鹽，只要洋鎗在手，便殺人放火，打家劫舍，無惡不作。 那為首的好漢，還要藉着這班「官土匪」的勢力，來逼迫總統解散國會，搶奪軍械，把持政權，破壞法律。 直弄得全國人民除軍人外都沒有飯吃。 這不是中國的大害嗎？

第二是官僚害。 我所說的官僚，并不是政治學上所謂「官僚政治」的官僚。 官僚政治，是中央地方所有的行政都歸官辦，自然不及人民自治的政制完善，却非那官僚本身

的罪惡。　我所說的官僚乃是中國式的官僚。　一生的志願，長在謀官做，刮地皮，逢迎權貴，欺壓平民。　國法是什麼，官規是什麼，地方的利弊是什麼，人民的苦樂是什麼，一概不問；一心只想發點財，回家享福。　其中厚臉的角色，還要自誇有經驗，重道德。　拚命的勾結門生故舊，把持政權。　拚命的抑制那新思想，新人物，不許他絲毫發展。　不問是前清的舊官僚，或是民國的新官僚，不問是目不識丁的蠢物，或是學貫中外的名流，但凡官僚犯了以上所說的毛病，我就認定他爲害中國不在軍人之下。

第三是政客害。　政客先生們口裏也說軍人和官僚不好。　我們當初也只望他們比軍人官僚稍勝一籌。　照他們現在的行爲看起來，實在令人不敢佩服。　其中固然不能說沒有好人。　但是大多數的政客，有的是依附軍人的新官僚，有的是混入政客的舊官僚，有的是改扮政客的軍人。　滿口的政治法律，表面上雖然比軍人官僚文明的多，但是用X光線一照他們那搶錢搶位置的心眼兒，都和軍人官僚是一樣。　跑到北方，說要保全中央的威信，跑到南方就說要護法。　到了和他位置有關係的時候，什麼中央威信，什麼護法，都

可以犧牲的。 這幾年，政治的紊亂，就說不是他們興風作浪，却未見那一黨那一派的政客，堂堂正正的發表政見，訴諸輿論，來貫徹他的主張，都是鬼鬼祟祟的單獨行動，東去運動督軍，西去聯絡名流，忙着開什麼和平會，把疏通一切法律問題和政治問題，都當作將來自己做總理，做總長，做次長，做省長，做道尹，做縣知事，當鹽金差事的手段。 把這班政客燒成了灰，用五千倍的顯微鏡，也尋不出一粒爲國爲民的分子來。

并不是我好張口罵人。 我們問問良心：中國若不除去這三害，政治能有清寧的日子嗎？

若想除這三害，第一，一般國民要有參預政治的覺悟，對於這三害，要有相當的示威運動。 第二，社會中堅分子，應該挺身出頭，組織有政見的有良心的依賴國民爲後援的政黨，來掃蕩無政見的無良心的依賴特殊勢力爲後援的狗黨。

一九一九，一，十九。

燒烟土

此次燒燬上海存土，我總以為是正當辦法。第一理由，就是可以表示政府禁烟的決心。第二理由，就是這種害人的毒物，除去一點好一點。但是有許多人主張不燒，把他送給歐美紅十字會。他們主張的理由，是說把許多值錢的烟土，平白地燒了，不合經濟原則。我說這土若不燒燬，萬一私下賣出去，吸烟的人越多，國民生產力越發低減，這又合經濟的原則嗎？

有的人說：各省烟苗和存土多得狠，單燒這點土沒用處。我說：不然，譬如有人說，世上做惡事的人多得狠，我從前做這點惡事不打緊。像這種見解能算不錯嗎？

有的人說：把這土送紅十字會，做歐戰養恤傷兵的費也算稍盡參戰的義務，比燒了不好嗎？我說：紅十字會收了這大宗烟土，還是做藥，還是賣給人吸呢？若說做藥，拿許多烟

土來做藥，真是駭人聽聞。稅務司答萬國禁烟會代表徐維繪的話道：『把關棧中充公的私土，贈送諸協約國紅十字會，已綽乎有餘。』若是還賣給人吸，這種參戰的義務不盡也罷。

最奇怪是講禮法道德的康南海，也反對焚土，打電報給政府說什麼『政貴有漸，』『果決非行人之宜，』又說『驗土恐展轉株連，將別成巨案，』主張把存土分送羅斯福的家屬，和紅十字會，其餘的用作賑濟川湘難民，立大學，開馬路。我不說別的剋薄話，只問康先生一句：應該用什麼方法把烟土變成金錢，來做這許多好事？

令人萬分難解的，就是以禁烟爲目的之萬國禁烟會和普益禁烟會，也反對焚土。那普益禁烟會的代表蕭同榮，公然在會場偷取烟土。這事如若不假，他們反對焚土的意思，大家就應該明白了。

又有一種反對焚土的見解，說是上海存土已經有短少攙假的弊病，現在想燒了滅迹。中國官場作弊的本領太大，蕭同榮偷土的事，正是因他查的太嚴，故意栽誣他的。所以不

如送給紅十字會，將來還可以發見存土損失的證據。這種理由，頗有研究的價值。但是我也有幾種疑問：

第一，除唐少川的電報有『隱沒賄據之疑問』外，其他團體，幷沒有堂堂正正發表存土的黑幕，主張必須交紅十字會，方免燒土滅迹的疑問。

第二，康南海反對焚土電中說『驗土恐展轉株連，將別成巨案，』都是燒土反不能滅迹的見解。

第三，蕭某偷土既是打算焚土滅迹的人的栽誣，他何以不發表焚土滅迹的黑幕？ 何以曾爲禁烟會長聲明『蕭同榮原非本會中人，更無所謂本會代表，祇據以伊係屬土商出身，經人介紹爲臨時監視員』呢？

第一，我們希望的，是監視焚土的各團體，若眞正見的焚土是隱沒賄據的奸計，何妨明白反對，不必支支吾吾說什麽『損失巨款』『廢物利用』的話。

第二，是政府的委員，要發點天良辦理此事。 不要因爲貪賄賂或是怕得罪人，替焚土

禁烟的好名義把官場黑暗史上添一段紀事。

一九一九，一，二六。

請問蔣觀雲先生

國事這樣糾紛，立在主人地位的國民，理當出頭過問。所以開合法國民大會的辦法，我們幷不反對。但是蔣觀雲先生寄某君的信中，所論國民大會，我們頗有不解的地方，現在寫出幾條，要請蔣先生指教：

（一）先生所主張的國民大會，是合法的選舉組織，還是不經選舉的自由集合？

（二）選舉的組織，自然是合法。但是中國土地如此之大，人口如此之多，交通如此不便，倘若候國民大會來解決時局，是否時勢所許？

（三）若是自由集合，這會員的資格，是如何規定，從何處得來？國民有可以不守法律的萬能嗎？

（四）若由教育會，商會，省議會，推選野賢組織，那非教育會，商會，省議會的國民，便沒有

推舉代表的資格嗎？ 那在野而不賢的老百姓，便沒有說話的資格嗎？ 這賢不賢的標準，又是何人用何法來核定呢？

(五)若是野賢自由集合的團體，便打起國民大會的招牌。 那我們各黨各派非野賢的老百姓，都也來集合一個國民大會。 那時有了『雙包案』『三包案』的國民大會，好說那個是真那個是假呢？

(六)蔣先生自己說『其意以為共和國家，主權在民。 議員為人民代表，不許更有第二種人主持國是。 吾以為共和國家，論理此言極是。』 何以又罵他們是『議員皇帝』呢？

(七)集會演說，做報評論，發電主張，不都是老百姓講話的法子嗎？ 何以必須設個非法的國民大會，才算是能講話呢？

(八)老百姓的發言權，固然無人能來剝奪，但是一部分的老百姓可以自居為全體老百姓來發言嗎？

一九一九，一二，二六。

人種差別待遇問題

自正義公理人道而論，人種差別待遇，是應該反對的。 所以我曾主張東洋民族應該在世界平和會議，提出人種平等的意見，合力要求。（見二號每週評論社論） 日本特使居然在巴黎提議此案，當時我們聽了，大爲佩服。 不知因爲什麼緣故，又鬼鬼祟祟的自行撤回，我們聽了，又大爲失望。 現在不知道又因爲什麼緣故，日本人又大吹大擂的提出這個問題。 而且因爲這問題，特地不滿意於美國，更特地不滿意於威爾遜總統。

在道理上說起來，黑人姑且不論，我們黃色人種的文明和經濟程度，將來都很有希望。就以現在而論，雖然比不上白色人，也未必到了應該受差別待遇的程度。 此時巴黎會議，既然是打算在世界永久的和平上着想，我們黃色人種散在世界各國的很多，若不打破那人種差別待遇的觀念，日後釀成黃色人種不平之聲，豈不是世界永久和平的障礙嗎？

所以日本人這種提議，我們當然是根本上贊成的。　但是我們中國人有應該注意的幾件事：

第一是我們中國人應當聯合全體的黃種人，正正堂堂的向巴黎會議要求平等的待遇，不能附屬日本，做美日對抗的機械。

第二是我們中國內地還沒有十分開闢，邊界荒地更多，用不着向國外移民。所要求的是華工及僑商的待遇，和日本移民政策的內容不同。

第三是我們黃人既然對於白人要求平等待遇，我們黃人自己對於黃人，先要平等待遇。　若是我們黃人對於黃人的什麼在中國的特殊地位，和在朝鮮的主屬關係，不能打破，還有什麼面孔向白人要求平等待遇呢？

一九一九，三，九。

關於北京大學的謠言

迷頑可憐的國故黨，看見新青年雜誌裏面有幾篇大學教習做的文章，他們因爲反對新青年，便對大學造了種種謠言，其實連影兒也沒有。 這種謠言傳的很遠，大家都信以爲眞，因此北京上海各報，也就加了許多批評。

上海時事新報說道：『今以出版物之關係，而國立之大學教員被驅逐，則思想自由何在？學說自由何在？以堂堂一國學術精華所萃之學府，無端遭此侮辱，吾不爲陳胡諸君惜，吾不禁爲吾國學術前途危。 願全國學界對於此事速加以確實調查，而謀取以對付之方法；毋使莊嚴神聖之教育機關，永被此暗無天日之虐待也。』

上海中華新報說道：『北京大學教授陳獨秀等創文學革命之論，那般老腐敗怕威信失墜，飯碗打破，遂拚命爲軌道外的反對，利用他狗屁不值人家一錢的權力，要想用「驅逐」

二字嚇人。　這本來是他們的人格問題，眞不值汚我這枝筆。」

中華新報又說道：「北京非首善之區乎？　大學校非所謂神聖之學府乎？　今之當局者非以文治號召中外者乎？　其待士也如此。　嗚呼！　我有以知其前途矣。」

中華新報又說道：「自此事之起，輿論界及一般新教育界，當然義憤之極，以爲這是辱沒了學者，四君等當然不能受此奇恥。　惟記者以爲究竟是誰的恥辱？　與其曰受者之恥辱，毋寧曰施者之恥辱，與其曰四君等之恥辱，毋寧曰中國全體民族之恥辱。」

上海民國日報說道：「自蔡孑民君長北京大學而後，殘清腐敗，始掃地以盡，（中略）而其出版品如新青年新潮等，尤於舉世簡陋自封之中，獨開中國學術思想之新紀元。　舉國學者，方奔赴弗遑，作同聲之應，以相發揮光大，培國家之大本，立學術之宏基，不圖發軔方始，主其事者之數人，竟爲惡政治勢力所擯，而遂棄此大學以去也。」

北京晨報說道：「思想自由，講學自由，尤屬神聖不可侵犯之事，安得以强力過抑？　稍文明之國家，當不至有此怪謬之事實。　故連日雖有所聞，未敢據以登載。　嗣經詳細調查，

知此說實絕無影響。不過因頑舊者流，疾視新派，又不能光明磊落在學理上相爲辯爭，故造此流言，聊且快意而已。』

北京國民公報說道：『今日之新思想，實有一種不可過抑之潛勢力。必欲逆此勢力而與之抗，徒然增一番新舊之衝突而已。（中略）昧者不察，對於新者，嫉之若仇。果使舊思想在今日有可以存之理由，記者亦將是認之，而無如其否也。記者往嘗讀書，常懷一疑問，即孔孟之言何以不許人有是否於其間？昔日之帝王實以是術愚民，今而後非其時矣。』

對於新思想存在的價值，和政府不當干涉言論思想的理由，上海北京各報都說得很痛快，無須我再說。而且政府並沒有干涉，更不必『無的放矢』了。但是對於國故黨造謠的心理，我却有點感想。

這感想是什麼呢？就是中國人有『倚靠權勢』『暗地造謠』兩種惡根性。對待

反對派，決不拿出自己的知識本領來正正堂堂的爭辯，總喜歡用『倚靠權勢』『暗地造謠』兩種武器。 民國八年以來的政象，除了這兩種惡根性流行以外，還有別樣正當的政治活動嗎？ 此次迷頑可憐的國故黨，對於大學創造謠言，也就是這兩種惡根性的表現。

這班國故黨中，現在我們知道的，只有新申報裏『荊生』的著者林琴南，和神州日報的通信記者張厚載兩人。 林琴南懷恨新青年，就因為他們反對孔教和舊文學。 其實林琴南所作的筆記和所譯的小說，在真正舊文學家看起來，也就不舊不雅了。 他所崇拜所希望的那位偉丈夫荊生，正是孔夫子不願會見的陽貨一流人物。 這兩件事，要請林先生拿出良心來仔細思量！

張厚載因為舊戲問題，和新青年反對，這事儘可從容辯論，不必藉傳播謠言來中傷異己。 若說是無心傳播，試問身為大學學生，對於本校的新聞，還要閉着眼睛說夢話，做那『無聊的通信』，（這是張厚載對胡適君謝罪信裏的話，見十日北京大學日刊）豈不失了新聞記者的資格嗎？ 若說是有心傳播，更要發生人格問題了！

新青年所討論的，不過是文學，孔教，戲劇，守節，扶乩，這幾個很平常問題，並不算什麼新奇的議論；以後世界新思想的潮流，將要湧到中國來的很多。我盼望大家只可據理爭辯；不用那「倚靠權勢」「暗地造謠」兩種武器才好。

一九一九，三，十六。

朝鮮獨立運動之感想

這回朝鮮的獨立運動，偉大，誠懇，悲壯，有明瞭正確的觀念，用民意不用武力，開世界革命史的新紀元。 我們對之有贊美，哀傷，興奮，希望，慚愧，種種感想。

我們希望朝鮮人的自由思想，從此繼續發展。 我們相信朝鮮民族獨立自治的光榮，不久就可以發現。 我們希望朝鮮獨立以後，仍然保守今日『用民意不用武力』的態度，永遠不招一兵，不造一彈，做世界上各民族新結合(不叫做國)的模範。 受過軍國侵略主義痛苦的人，當然拋棄軍國侵略主義。 既然拋棄軍國侵略主義，當然沒有養兵的必要。

我們希望日本人，縱然不能即時承認朝鮮獨立，也應當減少駐留朝鮮的軍警，許他們有相當的自治權利。 第一對於這回參加獨立運動的人，一概不加以刑罰，正所以表示日本人的文明程度。 因為這回獨立運動，乃是朝鮮人的正當權利，並沒有觸犯日本的國體

和擾亂日本國的安寧秩序。我想富於自由獨立大和魂的日本人，對於朝鮮人這回悲壯的失敗，都應該流幾點同情的熱淚。

有了朝鮮民族活動光榮，更見得我們中國民族委靡的恥辱。共和已經八年，一般國民，不曾一天有明瞭正確意識的活動。（辛亥革命大半是盜賊無賴借光復的名義搶劫。）國民和政治隔離得千百丈遠。任憑本國和外國的軍閥聯合壓迫，不敢有絲毫反抗。西南護法軍竟和國民分做兩截。不但鄉下的農民老百姓，不敢做聲，就是咶咶叫的名流，紳士，政客，商人，教育界，都公然自己取消了主人翁國民的資格，降作第三者來調和政局。請看這回朝鮮人的活動，是不是因為沒有武器便不敢反抗，便拋棄主人翁資格來做第三者？我們比起朝鮮人來，真是慚愧無地！

這回朝鮮參加獨立運動的人，以學生和基督教徒最多。因此我們更感覺教育普及的必要，我們從此不敢輕視基督教。但是中國現在的學生和基督教徒，何以都是死氣沈沈？

一九一九，三，二三。

爲什麼要南北分立？

——南北人民分立呢？ 還是南北特殊勢力分立呢？——

前年張勳復辟的時候，我曾主張仿奧匈制度南北分治。 那時我的意思，以爲中國無論南北，都有一大部分人相信君主政治或大權政治，不妨畫定北方幾省，讓他們去過那「磕頭請安」「打板子」的生活。 那相信歐美自由政治的人，可在南方另設自治政府和國會。 免得南北意見分歧，種種都說不到一處。

但是現在細細想起來，我這種觀察很淺薄，我這種主張很鹵莽滅裂。

聽說上海會議的南北代表中，頗有主張南北分立的人。 我就簡單問他們一句：「爲什麼要南北分立？」

我不是迷信統一的人，但主張分立也須有個理由。在人種，宗教，語言，歷史上當然不發生南北分立的問題。他們回答的唯一理由，必說是『因爲南北政見不同。』

我以爲他們所持的這個理由，和我從前所想的是同樣的觀察淺薄。除了人種，宗教，語言，歷史不同以外，多年共同生活的國民，實沒有分立的理由。

若因爲政見不同，便主張分立，這理由卻十分薄弱：

（一）全國民的政見，永遠沒有相同的時候。要因政見不同而分立，必至人人分立而後已，便永遠沒有公同生活的組織。

（二）所謂不同的政見，第一層要分別他是南北兩方人民的意思，還是少數野心家的意思。第二層要分別他是正當的政見或是不正當。若是少數野心家不正當的政見，（例如從前南美蓄奴制度，和此時中國北方軍閥的軍治主義，）就應該用多數民意正當的政見來征服他們才是。不應該承認他們利用分立的名義，施行他們的野心和不正當的政見。

說南北政見不同應當分立的人，必是假定南方人相信自由政治，北方人相信大權政治和軍國主義，南北政見如此不同，所以只好分立。 我看南方人是否都相信自由政治，這個問題且不必討論。 試問相信大權政治和軍國主義，是北方多數人民的意思還是少數野心家不正當的政見呢？ 若眞正是多數民意，或者還可以分立。 若是少數野心家不正當的政見，便萬萬沒有分立的理由了。 因為一國的分裂，既沒有人種，宗教，語言，歷史上異同問題，又非出於利害感情的眞正民意，但憑少數野心家不正當的政見，便把國家分裂起來，這只可以叫做「割據」，不能叫做「分立。」

果然要實行分立，請問這南北的界綫，是如何分法？ 若是由軍人政客們以意為之，那沿江各省屬南屬北，用什麼來做標準呢？ 若是以西南護法幾省屬南，其餘的都屬北，那湖北安徽江西江蘇浙江福建六省的人，難道都是相信大權政治軍國主義嗎？ 若依各省人民投票決定，現在軍治下的人民，能自由表示意思嗎？

我看解決中國政治問題的根本要點，不在南北分立與否，而在能否合輿論的內力和

友邦的外力，剷除這南北軍閥的特殊勢力。 倘能剷除這特殊勢力，不但南北分立不成問題，就是什麼陝西問題，福建問題，湖南問題，川滇問題，粵桂問題，湘桂問題，也都根本解決了。這種特殊勢力倘不能剷除，就是南北果然分立，北方且不必論，那南方將來層出不窮的唐陸，川滇，粵桂，湘桂，種種問題，試問如何解決？ 試問有什麼方法可以調和團結這種種利害感情衝突的特殊勢力，來建設南方的自由政治呢？ 難道又犧牲民意的本位，來就特殊勢力的本位，分立什麼『滇國』『桂國』嗎？

僅就一時特殊勢力少數野心家造成的現象，便主張毫無民意根據的南北分立，固然沒有理由，就是那理由充足有歷史習慣根據的各省地方分治，在軍閥特殊勢力未剷除以前，也沒有主張的價值。 因爲軍閥不剷除，無論名義上是南北分立，或是各省地方分治，那實質上都是『藩鎮割據』和地方分權人民自治的精神隔得太遠。

一九一九，三，廿三。

貧民的哭聲

『肚子餓極了，我們兩天沒得喫了。 想問對門借點米熬粥喝，怎奈他們的口糧還沒領下來，也在那裏愁眉嘆氣。』

『好冷呀！ 老天為什麼又要下雪？ 這風雪從窗戶吹進來還不打緊，只是從屋頂漏濕了一家人這條破被，怎麼好！』

『我的可憐的丈夫，他拉車累的吐血死了，如今我的兒子又在這大風雪中拉車，可憐我那十二歲的孩子，拉一步喘一口氣！』

『我七十一歲的爸爸，昨天拉煤回來，不知道怎麼一到家倒在地下，就死了。 像這樣熱的六月天氣，沒有棺材收屍怎麼好！』

『我家娘兒倆沒飯吃，把我賣到窰子裏，天天挨打挨罵受不了，要求巡警老爺做主。』

這是北京城裏一片貧民的哭聲！

據警察廳最近的調查，北京人口合共有男女九十三萬二千五百四十名。那純粹沒有職業的貧民，占十分之一。東洋車夫有四萬多人。排字的工人，差不多有一萬。公娼私娼，總也在一萬人以外。北京城裏九十幾萬人當中，要算這十幾萬人最苦惱了。

這十幾萬苦惱的人，常常發出他們可憐的哭聲，我們七十幾萬市民都聽見沒有？

這十幾萬人，何以到了這樣苦惱的境遇？懶惰沒有能力，並不是他們人人造成苦惱的唯一原因。有些享福的老爺太太能力不比他們高，而且比有些貧苦的人還要懶惰十倍。

那麽到底是什麽緣故呢？

在歐美各國他們貧富懸隔的原因，乃是有錢的人開設工廠，僱用許多窮人替他做工，做出來的錢財，大部分進了他的腰包，把一小部分發給工人，叫做工價。工廠越大越多，那少數開工廠的資本家越富，那無數做工的窮人仍舊是窮。所以窮苦的工人時常和開工

廠的資本家為難，漸漸造成那無產階級對於有產階級的社會革命，這就是現在各國頂緊急頂重大的問題。

我們中國却不是這樣。那有錢的人，他的錢還不是費了些心血開設工廠賺來的，乃是做文武官賣國借款拿回扣搜刮搶刼來的。通國的錢財，都歸到這班文武官和他們子孫的手裏。弄得中等人家，僅能夠穿衣吃飯，窮苦的人連衣食都沒有，若是有工廠去做牛馬似的苦工來糊口，還算是福氣。

北京城裏頭一個懶惰無能力而且奢侈的，就是溥儀那一家人。他家有多少人口，為什麼一年要用什麼皇室經費幾百萬？只要他省出十分的一二來，辦幾個貧民工廠，也可以幫北京的滿漢窮人開一條生路，免得他們男的沒飯吃去拉車，女的沒飯吃去賣淫。

今天這樣捐明天那樣稅，弄得民窮財盡，錢用到那裏去了？替人民辦了什麼事？呵！呵！我知道了：養了議員去嫖賭，恭維督軍。養了文官去刮地皮，借外債賣路礦，得回扣。養了武官去殺人，搶刼，販賣烟土。養了法官警察官去捉拿那貧苦的烟犯賭犯來罰錢。

現在的時代，還無人敢說政府官吏沒什麼用處。　可惜他們的功勞，只造成一片貧民的哭聲！

這班文武官，用賣路礦借外債拿回扣，搜刮搶劫，販賣烟土種種手段，將通國的錢財聚在自手裏享用，還留給那懶惰無能力的子孫享用，天天吃燕窩，打撲克，逛花園，跑汽車。　那不能賣路礦借外債得回扣，不敢搜刮搶劫販賣烟土的良民，當然窮得沒衣着，沒飯吃。

現在人心大變了，馬上就要和從前兩樣。　所以歐美日本連政府也都在那裏趕緊講究什麼貧民生計，保護勞工，勞工組合，勞工教育，分配公平，遺產歸公等等政策，好預防那社會革命，

我們中國的文武官，還正在那裏聚精會神與高彩烈的弄那造孽的錢，預備一羣子享用，子孫萬代享用。　他們那裏知道什麼社會革命！　他們那裏聽見什麼貧民的哭聲！　就是聽了那可憐的哭聲，也只笑着說道：這是他們命該如此！

單是北京一處，就有十幾萬苦惱的人發出他們可憐的哭聲，還不是一個小問題。

我想這可憐的哭聲，早晚就要叫他們聽見，叫他們注意，叫他們頭痛，最後還要叫他們發出同樣的哭聲！

一九一九，四，二七。

對日外交的根本罪惡

——造成這根本罪惡的人是誰？——

國民呵！愛國學生諸君呵！外交協會諸君呵！我們對日外交，差不多十有九分是失敗的了！而且我們對日的外交失敗，又何止一個「山東問題！」眼前已經是可悲可慘，日後亡國的可悲可慘，更加十倍百倍千倍萬倍無量數倍呵！

是什麼沒良心的畜生造成我們這樣悲慘的境遇！

日本人因爲自國的權利欺壓我們，還是他們被狹隘的愛國心所驅使的，我們不必怨他。

曹陸章等親日派固然有相當的罪惡，但是他們不過是造成罪惡的一種機械，種種罪惡的根本罪惡還不在曹陸章諸人，我們也不必專門怨他。

況且曹陸章等未必真有賣國的行爲，他們如果賣國，政府怎肯讓他們都站在重要的地位？

曾記得袁世凱要做皇帝的時候，革命黨用炸彈打了薛大可所辦的亞細亞報館，薛大可大叫冤屈。現在曹陸章等也受了同樣的冤屈。

欺壓我國的日本人，爲了『山東問題』正在他們國裏日比谷公園開國民大會，好幾萬個人天天鬧個不休，他們的政府不會絲毫干涉他們是何等高興！我們被日本欺壓的中國人，也爲了『山東問題』想在中央公園開國民大會做政府的後盾，政府卻拿武力來驅逐國民，不許集會，滿街軍警，斷絕交通，好像對敵開戰一般。日本人看了豈不活活笑死！

若說是恐怕破壞安寧秩序，儘可多派警察監視，也沒有事前揣測就要剝奪人民集會自由權的道理。若說恐怕和前回學生一樣鬧出事來，前回學生集會被害的只曹章兩人，公共的秩序安寧並沒有絲毫擾亂。政府無故禁止國民集會，對於欺壓中國的日本，親善主義固然表示得十足，但是對於被日本欺壓的本國的人民怎麼樣？

曹陸章等究竟有沒有賣國的事實，姑且不論。但是他們的惡名已經遍傳全國，無人不知，無人不曉。他們自己不會辯明，又不避嫌辭職。政府也不避嫌，仍舊把他們放在重要地位，我眞百思不得其解。

汪大燮林長民都曾經做過政府的閣員，現在也還居政府中有責任的地位，對於賣國黨都發過有責任的言論。究竟誰是誰非，政府何以置之不理？

聽說司法界因爲學生聚衆事件，正在搜查證據，預備提起公訴。試問政府官吏有了賣國的評判，檢察官有沒有搜查證據提起公訴的責任？司法官是否可以在司法獨立的美名之下，因私交紊亂國法？

就說二十一條辱國的密約，是日本用兵力迫脅的，試問拿軍事協定和濟順高徐的合同，去換軍械軍費殺南方的百姓，也是日本用兵力迫脅的嗎？參戰借款和濟順高徐的墊款，都不過因爲區區日金二千萬，便把重要兵權和山東權利輕輕送與日本，這是什麼勾當？此外還有許多鐵路，礦山，電話，森林，都用賤價賣給日本，到底是何人主持，是何人經手？是

不是日本用兵力迫脅的？

甘心把本國重大的權利財產，向日本換軍械軍費來殺戮本國人，這是什麼罪惡？　造成這罪惡的到底是什麼人？

國民發揮愛國心做政府的後援，這是國家的最大幸事。　我們中國現在有什麼力量抵抗外人？　全靠國民團結一致的愛國心，或者可以喚起列國的同情，幫我們說點公道話。人心已死的中國國民向來沒有團結一致的愛國心，這是外國人頂看不起中國人的地方，這是中國頂可傷心的現象。　現在可憐只有一部分的學生團體，稍微發出一點人心還未死盡的一線生機。　僅此一線生機，政府還要將他斬盡殺絕，說他們不應該干涉政治，把他們送交法庭訊辦。　像這樣辦法，是要中國人心死盡，是要國民沒絲毫愛國心，是要無論外國怎樣欺壓中國，政府外交無論怎樣失敗，國民都應當啞口無言。　不然便要送交法庭，加上他一個干涉政治擾害公安的罪名。　這樣辦法好極了！　好極了！

禁止國民集會，拿辦愛國的學生，逼走大學校長，總算對得起日本人了！　聽說親日的

軍閥派還要解散大學封禁報館哩！　這也未免過於要好了！　你們可曉得有許多富於愛國心的國民，現在雖沒有像學生這樣出頭說話，看見你們這樣行徑，都在那裏暗中落淚呵！

曹陸不過是一種機械，章宗祥更不比曹陸，他的罪惡，只是他的現職連累了他，此外也沒有什麽特別積極賣國的大罪惡。　國民呵！　愛國學生諸君呵！　外交協會諸君呵！　你們若是當眞把這根本大罪惡都加在曹陸章諸人身上，實在冤屈了他們呵！

一九一九，五，十一。

孔教研究

四月三十日北京順天時報上有一篇論說，題目叫做「孔教研究之必要」。細看他文章的內容，題目應該改做「孔教擁護之必要」才對。因為他開口便說：「新學白話文之鼓吹乃為知識普及社會進步起見，吾人極表贊成，當俟別論。至排擊孔教，則為吾人所不取。」他已經決定不取排擊孔教，便不是研究的態度了。若取研究的態度，將來研究的結果，排擊或是擁護，却不能預定的。

我對於這篇論說，分析起來，覺得他有三個謬誤的觀念：

第一，不以能否適合現代社會定孔教價值。他說：「孔教由其文字之表面觀之，固多不適於現時。例如君臣之義，全然為共和國所無。即關於親子夫婦之道，及其他關於一般道德之說明，亦多與現代人心，不甚相合。蓋現代於法律上，政治上，經濟上，均認人類個

人之平等，同受國家之保障。　於是親子夫婦，及其他一切人與人的關係，自與古時「以人類不平等爲原則之時代」不能相同。　僅就此等處排斥孔教，以爲不合於時勢，亦可謂不思之甚矣。」　我們反對孔教，并不是反對孔子個人，也不是說他在古代社會無價值。　不過因他不能支配現代人心，適合現代潮流，還有一班人硬要拿他出來壓迫現代人心，抵抗現代潮流，成了我們社會進化的最大障礙。　順天記者既然承認孔教在法律上，政治上，經濟上，都和現代社會人心不合，不知道我們還要尊崇孔教的理由在那裏？

第二，不在遺書文字上研究孔教教義。　他說：「凡文字不可拘泥讀之，所可讀者乃其精神。　今欲知孔子，若專就其遺書詳細解釋，終難得其眞相。」　又說：「至其研究之方法，則不可拘泥文字，更不可爲古人之解釋所拘束。……倘爲朱熹王陽明之徒所束縛，則必難得孔子之眞意矣。」　我對於這幾段話發生了左列兩個疑問：

（1）孔教非自心現量不立語言文字的佛教可比，又不能在乩壇上請孔子的靈魂來自己說明，除了依據遺書文字和後儒的解釋以外，還有什麼研究的

材料？

(2)除了君臣親子夫婦(三綱)之道及其他關於一般道德之說明，孔子的『精神，』『眞相，』『眞意，』究竟是什麼？

第三，不以孔子生存時學說主張爲根本。　他說：『論者欲知孔子之眞義，請先假定孔子生於現代，與已對座，自爲顏曾諸子，對孔子發問，而思孔子將爲如何之回答。　試觀孔子當時對顏子曾子子貢子路諸人之問答各異其趣。　可知孔子若對於現代之吾人，其所答者，必更與告諸子者判若霄壤，自不待言。　試思之，使孔子對於林琴南氏將如何答之乎？對於陳獨秀氏將如何答之乎？　使孔子生於個人平等共和制之現代，而爲新聞記者，則其所論又將如何乎？』　我對於這一段話，也有幾個疑問如左：

(1)孔子答現代人的話究竟如何，須天記者和我都不曾在乩壇上碰過，都不能夠憑空斷定他對不對。　但是他生存時所答顏曾諸子的話雖然各異其趣，試問有沒有和他平常君臣親子夫婦之道及其他關於一般道德之說明大

不同的地方？

（2）對於已往的人，無論他生存時學說主張如何，若可以假定他生在現代，他的學說主張就能合現代潮流，必和他生存時不同，就斷定他有尊崇的價值，那麽我們對於秦始皇，張獻忠，拿破崙，梅特涅等人，也都可以這樣假定嗎？　那麽我們對於自古以來學說不完全不正確的學者，也都可以這樣假定嗎？

（3）就假定孔子生存在現代，他的學說主張，必合現代潮流，必然可以施行，必然可以尊崇，可惜他現在還沒有像耶穌那樣復活起來，給我們一點新教訓，我們只能研究未復活以前，他的舊教訓的價值在那裏，未復活以前，他的君臣親子夫婦之道，及其他關於一般道德的說明，對於現代生活和世界潮流，還有施行尊崇的必要沒有。

一九一九，五，四。

爲山東問題敬告各方面

(一) 敬告協約國國民

呵！現在還是強盜世界！現在還是公理不敵強權時代！可憐爲公理破產的比利時，所得權利尙不及親德的日本，還有什麼公理可說？橫豎是強權世界，我們中國人也不必拿公理的話頭來責備協約國了。但是拿破崙時代的世界大戰爭了後，仍是強權得勢，所以造成第二次大戰爭。這次威廉時代的世界大戰了後，仍是強權得勢，恐怕又要造成第三次大戰爭。要想免第三次大戰爭的痛苦，非改造人類的思想從根本上取消這蔑棄公理的強權不可。什麼『國際競爭，』什麼『對外發展，』什麼『強國主義，』什麼『強力卽正義，』都是造成世界大戰的根本原因。有因必有果，將來受這痛苦的，却不單是我們中國人，希望諸協約國國民都要有點覺悟，別做第二德意志。

（二） 敬告中國國民

「對外發展主義」固然是中國人現在做不到的，而且我們也不贊成這不合公理的思想。但是「民族自衛主義」（就是在國土以內不受他民族侵害的主義）我們是絕對贊成的。若因民族自衛，就是起了黑暗無人道的戰爭，我們都不反對。現在日本侵害了我們的東三省，不算事，又要侵害我們的山東，這是我們國民全體的存亡問題，應該發揮民族自衛的精神，無論是學界，政客，商人，勞工，農夫，警察，當兵的，做官的，議員，乞丐，新聞記者，都出來反對日本及親日派才是。萬萬不能把山東問題當做山東一省人的存亡問題，萬萬不能單讓學生和政客奔走呼號，別的國民都站在第三者地位袖手旁觀，更絕對的萬萬不能批評學生和政客的不是。像這種全體國民的存亡大問題，可憐只有一部分愛國的學生和政客出來熱心奔走呼號，別的國民都站在旁邊不問，已經是放棄責任不成話說了。若還不要臉幫着日本人說學生不該干涉政治不該暴動，又說是政客利用煽動，（全體國民那個不應該出來煽動？煽動國民愛國自衛，有什麼錯處？）這真不是吃人飯的人說的

話，這眞是下等無血動物。 像這種下作無恥的國民，眞不應當讓他住在中國國土上呼吸空氣。

(三) 敬告日本國民

若說中國沒有開發的利源很多，因爲缺少資本和經驗，工商業又不容易振興，一方面日本因地小人多，有對外發展的必要。 在人類共同生活的大義說起來，日本人若眞心實行中日親善主義，不占據中國土地，不侵害中國主權，不壟斷中國的交通機關和礦山，破壞中國民族生存的基礎，至於相當的工商業的和平發展，我們不但不反對，並且覺得有相互的利益。 在日本民族發展上說起來，若定要實行軍閥派的侵略野心，未必就能夠將中國人漸盡殺絕，徒然弄得兩民族感情日惡，一方面工商業上受絕大的影響，一方面勢力範圍日漸擴張，旅居中國的日人日漸加多，虛榮上經濟上雖有利益，而旅居中國的日人種種不法行爲，不但大召中國人的惡感，並且影響於日本國民品行，不能不算是極大的損失。 所以我要奉勸日本國民，若求日本民族在中國眞實的穩健的發展，應當用和平的工商主義，

不應當用强迫的侵略主義。　若說商業發展要有政治的强力保護，那麼此時基督教在中國，何以比從前各國用强力保護干涉的時代還要發達呢？　若說日本倘不侵略，就難免讓歐美人捷足先得，我看這種話頭，正是逼迫中國人仇恨日本接近歐美的原因。

(四)　敬告外交當局

我們國民是何等昏憒，政府是何等糊塗，外交失敗也不好專責備那一方面。　單說這山東問題，我們提出巴黎和會，對德直接索回青島或是各國暫時公管的希望，十有八九是一場春夢了。　我們現在要提醒外交當局的，就是萬不得已到了中日直接交涉地步，我們要抱定宗旨：若是日本肯把青島和膠濟路完全交還中國，並不要求他項權利，單是要求賠償攻打青島的兵費，我們還可以允許。　若只是名義上的交還，除了承認他繼承德國已得權利以外不能再添上絲毫別的礦山鐵道等經濟上的利益。　至於濟順高徐兩條鐵路，是從山東問題又向北擴張到直隸問題向南擴張到江蘇問題，更是斷斷不能承認的。　政府若是聽從親日賣國派的詭計，憑空斷送重大權利，釀成直隸山東江蘇三省的問題，這種賣

國大罪，國民是萬萬不能再恕的了！

一九一九，五，十八。

山東問題與上海商會

（一）上海總商會的佳電

北京分呈大總統，國務院，外交部，農商部，均鑒：青島問題激成全國公憤，皆由章使宗祥不勝其任。查章使於洪憲未成之後，不願長農商，長司法，而獨願出使日本，其意不知何居？又查歐戰開端，日本以哀的美敦書致青島德軍云『爾曹不退出，當以兵車相見。若青島為我所占，待歐戰平定交還中國。』此言也，全球皆知，豈能更變？今歐戰既停，章使應如何商承政府，詢問日本作何手續交還。乃計不出此，電請我政府提交歐會公決。不料因有英日法日意日密約之牽制，致遭失敗。又不奉命遽回本國。甫抵都門，忽有辭職之意。攜眷到津，復潛往曹寓。其父其兄久處京城，何以舍而寓曹？情甚詭秘，人之猜疑，實由自召。值此輿論譁然，羣情鼎沸，尚係對於章使具有憤懣不平之現象。而對於日本

外交，並無別種舉動。凡我國民，深知國步艱難，當靜以處事。為此電請鈞座，迅賜遣派資格聲望足以勝任大使者，任命日使剋日起程，前往堅持歐戰平定交還中國一語，逕與日廷磋商交還手續。和平解決，免貽伊戚。並請電知陸專使，對於協約各國聲明交還青島之語，日本發表在先，與他條約並無牽制，應將此項議案提出大會，由中國派員與日本直接交涉。際此人心浮動，伏乞將辦理情形曉示天下，俾安大局而免鼓噪。無任迫切待命之至。上海總商會叩，佳。

（二）日人對於佳電的歡感

日本人見了上海總商會的佳電，正合他們的意旨，所以十分歡迎，十分感謝。十三日北京順天時報有一篇論說題目叫做『讀滬總商會對山東問題佳電之感言』內中說道：

值此輿論喧囂，紛紛自擾，或者煽惑學生，脅迫治安，以為爭奪勢利之計。或者利用謀僞兩國關係，以為鷸蚌漁父之計。吾人夙為東亞大局憂之。頃讀

上海商務總會對山東問題呈請大總統國務院外交農商兩部之佳電，吾人實不能不有無限之感慨。蓋全國商會之領袖，其鎮靜公正之態度，達觀大局之見識，自有與一般囂囂者流不同者焉。

又說道：

該電又云「輿論譁然，羣情鼎沸，尚係對於章使。而對於日本外交，並無別種舉動。凡我國民，深知國步維艱，當靜以處事。電請迅賜遣派資格聲望足以勝任大使者，任命日使，尅日起程，前往堅持歐戰平定交還中國一語，還與日廷磋商交還手續。和平解決，免貽伊戚。並電知陸專使聲明交還青島之語日本發表在先，與他種條約並無牽制，應由中國派員與日本直接交涉」云云。此尤為正當議論，正當辦法。何其處心平靜，而謀策宏遠耶！苟中國國民及政府當局，有此了解，有此用意，東亞兩國之事，更無何等困難之問題矣。

上海總商會諸君看見日本人這樣誇獎他們，不知道難受不難受？慚愧不慚愧？後

悔不後悔?

(三)　上海商民反對總商會的函電

佳電發表後，上海商民大驚失措，痛恨總商會媚外辱國，羣向商業公團聯合會請求反對。親向該公團詢問辦法的人很多。就中的商會會員實占多數。商業公團因此特開會議公決，除致函該商會詰責外，並爲釜底抽薪的法子，電致北京聲明否認佳電的主張。上海總商會久已衆畔親離，自有此次違犯衆怒的佳電，尤足使舊日聲名掃地以盡。茲將電函併錄如下:

(一)商業公團致北京電　急。北京大總統，國務院，外交部，農商部，鈞鑒：上海總商會佳電，主張青島問題與日本直接交涉，極端否認。並請轉電巴黎專使。上海商業公團聯合會五十六公團叩。

(二)公團致總商會函　敬啓者：頃閱報登貴總商會分呈大總統，國務院，外交部，農商部佳電，不勝疑訝。查青島問題，我全國主張請求歐洲和議，由德國直接交回中國，並取

銷二十一條及各種密約，此萬口一聲，天下皆知者也。今讀佳電，一則曰請遴派大使赴日起程，遲與日廷磋商交還手續。再則曰由中國派員與日本直接交涉等語。以上云云，是我全國人民所誓死堅拒，而日本所求之不得者，何以貴總會佳電違反民意，適爲該國之願。本會同人至愚，不解所謂，紛紛來函詢問，應請高明詳晰見復，以釋羣疑，是所切禱。此致上海總商會。

（三）趙錫恩致總商會函　總商會主任幹事暨諸君大鑒：所貴乎商會者，以法定之機關，爲商人之保障，謀利源之發展，助國家之富強，責至繁任至重也。今我中國大勢亟矣，外侮紛乘，其目的在奪我商人之生活。內亂遽起，其結果亦以我商人爲犧牲。商人於此更宜如何竭智代謀，翼護同類……乃我覩於我上海之總商會，則有慚駭悚懼大惑不解者，如青島問題，關係我國在歐參預和議之成敗，亦即關係我商業前途之存亡。失此不爭，轉瞬爲高麗之續。我商人生計行見剝奪以盡。北京學生集合奮興，共擊賣國之官。全國學生，聞風繼起。商業團體聯合會已於青島問題，學生風潮有所建議。實力能

及之舉動，亦已沈毅進行。　獨我總商會徘徊瞻顧，若恐一經表示，即致開罪於強鄰者。　報紙喧傳總商會重要分子，多欲顧全與日本人之私交，雅不願其手掌中之商會有違日本人之片面親善主義。　其言雖未可盡信，要之國人多數認我商會為麻木不仁之形式機關，益證以此次之態度，固已無可諱飾者也。　鄙人亦商會一分子，誠欲湔雪此恥，敢求諸公振作精神，速圖自白。　今日報載我商會上政府電，主張派使赴日爭回青島，是不啻與虎謀皮。外人仍疑我商會暗助日本，貫徹其中日自決之主張，脫離歐洲和會公理之拘束。　是雖勉發一電，仍未足饜人望。　愚見以為我商會當此謠諑叢集之時，宜速召集全體大會，共同研究挽回主權穩保商業之策。　或電懇我國駐歐議和代表，向列強要求直接收回青島，撤廢二十一條苛約。　如不得請，則拂袖徑歸，以示公理之不可屈伏。　義憤所激，或能感動和會中人之良心，力持正誼，保全中國。　或更分電歐美各國大商會，表示我國商人之意思，痛陳中日交涉之不平。　歐美各國商人不乏愛慕公道之士，庶能出一言以為聲援。　此外更須警告日本商會，曉以利害，使知兩國人民惡感愈深，日本商人將不能立足於中國。　彼等

慨於生計之喪失，當必苦勸政府收拾野心，改變政策。 一面由我商會提倡相當禦侮之法，以促野心家之返省。 苟能同心戮力，持久不懈，而謂毫無效果可收者，吾不信也。 惟事機萬急，稍縱即逝。……鄙人本責備賢者之義，所以切望於我商會者至重。……急不擇言，諸希鑒察。

（四）沈卓吾致總商會函 頃見報紙載貴會對於青島問題所發之佳電，言人所不忍言。 此種獨得之見解，究出誰人之主張？ 且佳電之責任，抑僅貴會會長負之耶？ 抑此外有無代爲負責之人也？ 事關國家，不得不有以奉詢，務祈明示爲禱。

（四） **提交和會與中日自決的利害**

山東交涉問題，中國人主張在巴黎和平會議交涉，日本人原來希望不提交和會，由中日兩國直接自決。這兩種不同的辦法，和中日兩國的國際地位及將來山東的利害關係極大。 日本希望直接交涉有三種意思：（一）是青島問題若不提出和會公決，由中日私自議決，這便造成中日兩國在和會裏不能列在國際平等地位，這便造成日本代表東亞諸國立

在盟主地位，這便造成日本在亞洲的蒙羅主義。同一交還青島，由和會議決與中日自決，關係兩國的國際地位很大。所以十四日順天時報明白說道：「關於山東問題最可注意之點，卽日本力爭由日本將青島交還中國者果爲何故是也。日本所爭者，非區區之青島，非區區之山東，實爲維持東洋唯一強國之體面。而所謂維持體面者，又非徒在虛榮，實爲東洋百年之安寧計也。」（二）是由和會議決，精神上還是中德的交涉，由中日自決，精神上形式上都是中日交涉。青島問題完全歸到中日交涉，便根本上已經承認日本在山東的權利了。（三）是由中日直接交涉，日本便可以用兵力和賄賂對待中國政府，藉口交還名義上的青島，又可以取得一大批德國權利以外的濟順高徐鐵路和許多礦山的權利。爲日本利益打算，自然是中日直接交涉的好，所以曹汝霖也說日本必將青島交還中國，倘不交還，他也出來反對。上海總商會這樣糊塗的主張，（其實用不着他們主張，已經到了這不幸的地位了。）一定說他們幫助日本，或者有點冤枉。但是他們不讀書，不看報，不求知識，不明白世界潮流大勢，隨便妄談國事，實在是萬分危險啊！

一九一九，五，十八。

山東問題與國民覺悟

——對外對內兩種徹底的覺悟——

山東問題，我們原來希望在歐洲和會要求由德國直接交還青島膠州灣和膠濟路；現在所以要失敗的緣故，一是受了英法意日四國用強權擁護那倫敦密約的束縛，二是受了我們政府和日本所訂的二十一條密約及膠濟換文濟順高徐合同的束縛。有這層層束縛，所以日本人敢於高視闊步，目無公理，目無世界各國的非難，要奪取我們的山東。

我國民眼見這種失敗，自然應該憤恨，自然應該責備日本，自然應該抵制日本，喚起他們不要侵略中國的覺悟。但是我們僅僅為了山東問題的刺激，才知道憤恨，才知道責備日本，才知道抵制日本，而且僅僅知道憤恨，僅僅知道責備日本抵制日本，而且眼光僅僅不

出一個山東問題，我以為這種觀察很淺薄，這種覺悟很不徹底，簡直算得沒有覺悟。

我們國民因為山東問題，應該有兩種徹底的覺悟：

(一)不能單純依賴公理的覺悟

(二)不能讓少數人壟斷政權的覺悟

這回歐洲和會，只講強權不講公理，英法意日各國硬用強權擁護他們的倫敦密約，硬把中國的青島送給日本交換他們的利益，另外還有種種不講公理的舉動，不但我們心中不平，就是威爾遜總統也未免有些納悶。但是經了這番教訓，我們應該覺悟公理不是能夠自己發揮，是要強力擁護的。譬如俄德兩國的皇帝都是強橫不講公理，若沒有社會黨用強力將他們打倒，他們不仍舊是雄糾糾的在那裏逞武力，結密約，說什麼國權國威對於國民和鄰邦稱強稱霸嗎？袁世凱想做皇帝，若不是護國軍用強力將他打倒，恐怕如今還坐在金鑾殿上稱孤道寡哩。現在中日兩國的軍閥，不都是公理的仇敵嗎？兩國的平民若不用強力將他們打倒，任憑你怎樣天天把公理掛在嘴上喊叫，他們照舊逆着公理做去，

你把他們怎樣？ 所以我們不可不主張用強力擁護公理。 我們不主張用強力壓人，卻不可不主張用強力抵抗被人所壓。 我們不可不承認托爾斯泰Tolstoi的不抵抗主義是辱沒人格民族自滅的謬說。 我們不可不承認尼采Nietzsche斯特勒Stirner諸人的強力唯我主義有不可磨滅的價值。 一個人一民族若沒有自衞的強力，單只望公理昌明，仰仗人家饒恕和幫助的恩惠才能生存，這是何等卑弱無恥不能自立的奴才！

我們國民的生存權利，被歷來政府當局斷送的已不知有多少，又何止山東的一個靑島幾條鐵路。 這些權利當中，因爲國力不能抵抗明白斷送的至多不過一半。 其餘一多半都是因爲交換私人利益和保全私人地位秘密斷送的。（曹汝霖辭職呈文中已明白說出。） 這種秘密斷送的黑暗外交，不但現在的政府當局不能免，若讓少數人壟斷政權，就是再換一班人來組織政府，也是半斤等於八兩。 因爲人性惡的方面人人都是一樣，若沒有社會制裁，那自專利己貪得心，誰也不免，這就是一人或少數人專制政治所以不能存在

的根本。根本救濟的方法，只有『平民征服政府。』由多數的平民—學界，商會，農民團體，勞工團體—用强力發揮民主政治的精神，（各種平民團體以外，不必有什麼政黨）叫那少數的政府當局和國會議員都低下頭來聽多數平民的命令。無論內政外交，政府國會，都不能違背平民團體的多數意思。至於那『妄干政治』『妨害公安』『破壞秩序』『凌蔑法紀』『希圖擾亂』『煽惑衆聽』『破壞國家』『弁髦命令』『糾衆滋事』『政府自有權衡』等等廢話，一概免開尊口。倘不能照這樣征服他們，憑空想他們拿出良心對外不秘密斷送國民的生存權利，對內不違法侵害國民的自由權利，眞算是望梅止渴了。

我們因爲山東問題，應該發生對外對內兩種徹底的覺悟。由這徹底的覺悟，應該抱定兩大宗旨，就是：

强力擁護公理。

平民征服政府。

一九一九，五，廿六。

我們究竟應當不應當愛國？

愛國！　愛國！　這種聲浪，近年以來幾乎吹滿了我們中國的各種社會　就是腐敗官僚蠻橫軍人口頭上也常常掛着愛國的字樣，就是賣國黨也不敢公然說出不必愛國的話自從山東問題發生，愛國的聲浪更陡然高起十萬八千丈，似乎『愛國』這兩字，竟是天經地義，不容討論的了。

感情和理性，都是人類心靈重要的部分，而且有時兩相衝突。　愛國大部分是感情的產物，理性不過占一小部分，有時竟全然不合乎理性，（德國和日本的軍人，就是如此。）　人類行爲，自然是感情衝動的結果。　我以爲若是用理性做感情衝動的基礎，那感情才能夠始終熱烈堅固不可搖動。　當社會上人人感情熱烈的時候，他們自以爲天經地義的盲動，往往失了理性，做出自己不能認識的罪惡。（歐戰時法國英國市民打殺非戰派，就是如此。）

這是因爲羣衆心理不用理性做感情的基礎，所以羣衆的盲動，有時爲善，有時也可爲惡。因此我要在大家熱心盲從的天經地義之「愛國」聲中，提出理性的討論，問問大家，我們究竟應當不應當愛國？

若不加以理性的討論，社會上盲從歡呼的愛國，做官的用强力禁止我們愛國，或是下命令勸我們愛國，都不能做我們始終堅持有信仰的行爲之動機。

要問我們應當不應當愛國，先要問國家是什麼。原來國家不過是人民集合對外抵抗別人壓迫的組織，對內調和人民紛爭的機關。善人利用他可以抵抗異族壓迫，調和國內紛爭。惡人利用他可以外而壓迫異族，內而壓迫人民。

我們中華民族，自古閉關，獨霸東洋，和歐美日本通商立約以前，只有天下觀念，沒有國家觀念。所以愛國思想，在我們普遍的國民根性上，印象十分淺薄。要想把愛國思想，造成永久的非一時的，和自古列國並立的歐洲民族一樣，恐怕不大容易。

歐洲民族，自古列國並立，國家觀念很深，所以愛國思想，成了永久的國民性。近來有

一部分思想高遠的人，或是相信個人主義，或是相信世界主義，不但窺破國家是人爲的不是自然的沒有價值，並且眼見耳聞許多對內對外的黑暗罪惡，都是在國家名義之下做出來的。他們既然反對國家，自然不主張愛國的了。在他們眼裏看起來，愛國就是害人的別名。所以他們把愛國殺身的志士，都當做迷妄瘋狂。

我們中國人無教育無知識無團結力，我們不愛國，和那班思想高遠的人不愛國，決不是一樣見解。官場阻止國民愛國運動，不用說更和那班思想高遠的人用意不同。我現在雖不能希望我們無教育無知識無團結力的同胞都有高遠思想，我却不情願我們同胞長此無教育無知識無團結力。卻是相信我們同胞從此有教育有知識有團結力，然後才有資格和各國思想高遠的人公同組織大同世界。

我們中國是貧弱受人壓迫的國家，對內固然造了許多罪惡，『愛國』二字往往可以用做搜刮民財壓迫個人的利器，然而對外一時萬沒有壓迫別人的資格。若防備政府利用國家主義和國民的愛國心去壓迫別國人，簡直是說夢話。

思想高遠的人反對愛國，乃是可惡野心家利用他壓迫別人。　我們中國現在不但不能壓迫別人，已經被別人壓迫得幾乎沒有生存的餘地了。　並非壓迫別人，以爲抵抗壓迫自謀生存而愛國，無論什麼思想高遠的人，也未必反對。　個人自愛心無論如何發達，只要不傷害他人生存，沒有什麼罪惡。　民族自愛心無論如何發達，只要不傷害他族生存，也沒有什麼罪惡。

據以上的討論，若有人問：我們究竟應當不應當愛國？　我們便大聲答道：

我們愛的是人民拿出愛國心抵抗被人壓迫的國家，不是政府利用人民愛國心壓迫別人的國家。

我們愛的是國家爲人民謀幸福的國家，不是人民爲國家做犧牲的國家。

一九一九，六，八。

歡迎湖南人底精神

在我歡迎湖南人底精神之前，要說幾句抱歉的話，因為我們安徽人在湖南地方造的罪孽太多了，我也是安徽人之一，所以對着湖南人非常地慚愧。

湖南人底精神是什麼？「若道中華國果亡，除非湖南人盡死。」無論楊度為人如何，却不能以人廢言。湖南人這種奮鬥精神，却不是楊度說大話，確實可以拿歷史證明的。二百幾十年前底王船山先生，是何等艱苦奮鬥的學者！幾十年前底曾國藩羅澤南等一班人，是何等「扎硬寨」「打死戰」的書生！黃克強歷盡艱難，帶一旅湖南兵，在漢陽抵擋滿軍大隊人馬；蔡松坡帶着病親領子彈不足的兩千雲南兵，和十萬袁軍打死戰；他們是何等堅忍不拔的軍人！湖南人這種奮鬥精神現在那裏去了？

我曾坐在黑暗室中，忽然想到湖南人死氣沈沈的景況，不覺說道：湖南人底精神那裏

去了？　彷彿有一種微細而悲壯的聲音，從無窮深的地底下答道：我們奮鬥不過的精神，已漸漸在一班可愛可敬的青年身上復活了。　我聽了這類聲音，歡喜極了，幾乎落下淚來！

後來我出了暗室，雖然聽說湖南人精神復活底消息；但是我盼望有許多事實，可以證明他們眞實的復活，不僅僅是一個復活底消息，不使我的歡喜是一場空夢。

個人的生命最長不過百年，或長或短，不算什麼大問題，因爲他不是眞生命。　大問題是什麼？　眞生命是什麼？　眞生命是個人在社會上留下的永遠生命，這種永遠不朽的生命，乃是個人一生底大問題。　社會上有沒有這種長命的個人，也是社會底大問題。

Olive Schreiner 夫人底小說有幾句話：『你見過蝗蟲，他們怎樣渡河麼？　第一個走下水邊，被水沖去了，於是第二個又來，於是第三個，於是第四個；到後來，他們的死骸堆積起來，成了一座橋，其餘的便過去了。』（見六卷六號新青年六〇一頁）　那過去底人不是我們的眞生命，那座橋才是我們的眞生命，永遠的生命！　因爲過去底人連脚跡也不曾留下，只有這橋留下了永遠紀念底價值。

不能說王船山，曾國藩，羅澤南，黃克強，蔡松坡，已經是完全死去的人，因爲他們橋的生命都還存在。我們歡迎湖南人底精神，是歡迎他們的奮鬥精神，歡迎他們奮鬥造橋的精神，歡迎他們造的橋，比王船山，曾國藩，羅澤南，黃克強，蔡松坡所造的還要雄大精美得多。

一九二〇，一，五。

夥友發刊詞

從廣義說起來，凡被雇的月薪勞動者都屬於勞動階級，所以商店裏的夥友可以合工廠礦山勞動者及交通勞動者成一個大團體，分開來這三種可以說是階級戰爭底三大軍團。 此時中國這三種勞動者底境遇無不苦惱，商店底勞動者知識比別的勞動者發達得多，而又無法改良他們的境遇，所感的苦惱更甚。 現在要聯合起來，各人說說苦惱底狀況及原因，公同商量一個改良的方法才好。

因為商業競爭上的關係，把人類有用的精力用在許多無用的地方，這是資本家生產制各種弊害之一；因此『廢商論』在新的經濟思潮裏得了很大的勢力。 但是現在商業底經驗及技術到了廢止個人的商業競爭時代，在社會的工業自治上也有很重要的職務，不可輕忽的。 所以商業夥友們要覺悟不但自己的境遇和新舊改革底必要，就是自己的

經驗及技術底用途也有新舊改革底必要。

簡單說起來，本週刊發行底目的有二，就是：

（一）訴說夥友們現在的苦惱。

（二）研究夥友們將來的職務。

一九二〇，十，十。

平民教育

教育雖然沒有萬能的作用，但總算是改造社會底重要工具之一，而且爲改造社會最後的唯一工具，這是我們應該承認的。我是一個迷信教育的人，所以連貴族的教育我也不反對，而況且在教育極幼稚的中國。話雖如此說，而我們希望教育界有由貴族的到平民的趨勢。在工業未發達的社會裏希望教育發達，自然是妄想；在社會主義未實現的社會裏希望教育是平民的，自然也是妄想；但是在工業幼稚的資本制度之下能有少數的學校傾向平民主義，卻也未嘗是絕對做不到的事。我對於教育的意見，第一是希望有教育，無論貴族的平民的都好，因爲人們不受教育，好像是原料不是製品；第二是希望教育是平民的而非貴族的，因爲資本社會裏貴族教育製造出來的人才，雖非原料，卻是商品。

上海是全中國工商業最盛的地方，教育也相當的發達起來了，但所有的男女教育是

不是製造商品，卻待大家捫心自思，我也不忍妄說，惟希望新成立的平民女學校作一個風雨晦冥中的晨雞！

一九二二，，五。

基督教與基督教會

我們批評基督教，應該分基督教（即基督教教義）與基督教教會兩面觀察。

基督教教義自然不是短篇文章所可說得詳盡，但是他教義中最簡單最容易說明的缺點就是上帝全能與上帝全善說矛盾不能兩立。依我們的日常所見的惡事和聖書中所稱的惡魔和耶穌代人類所贖的罪惡，這萬惡的世界是誰創造出來的？人類無罪，罪在創造者；由此可以看出上帝不是『非全善』便是『非全能。』我們終不能相信全善而又全能的上帝無端造出這樣萬惡的世界來。此外耶穌一生的歷史像降生，奇跡，復活等事，都沒有歷史和科學的證據使我們真實相信，這也是教義上小小的缺點。博愛，犧牲，自然是基督教教義中至可寶貴的成分；但是在現在帝國主義資本主義的侵略之下，我們應該為什麼人犧牲，應該愛什麼人，都要有點限制才對；盲目的博愛犧牲反而要造罪孽。

在現在人智發達的社會裏，一切古代人智蒙昧社會所遺傳的宗教教義底缺點自然都暴露出來了，所以我們不必對於基督教教義的缺點特別攻擊；至於基督教教會自古至今所作的罪惡，真是堆積如山，說起來令人不得不悲憤而且戰慄！

異教審判所Inquisition之暴烈的壓迫人們思想自由我們是忘不了的；在『信禮』Auto-da-fe 美名之下所燒殺的男女，我們是忘不了的；（託爾克馬達做異教審判所所長時，僅西班牙被燒殺的異教徒有八千人，財產被收沒的九萬人，荷蘭加耳五世時，被殺者五萬人，前後遭教會之嫉惡而犧牲的人在一千萬以上。）修道院利用『隱匿權』Droit de refuge。為種種罪惡之巢窟，我們是忘不了的；西班牙官吏阿拉委大因信奉哥白尼學說收沒財產禁錮修道院八年的事，我們是忘不了的；教皇仇視人身解剖學及教會指韋薩留斯（著有人身構造論集人身解剖學之大成）為惡魔宣告死刑的事，我們是忘不了的；像此等壓迫思想自由壓迫科學的事，細舉起來，一大本書也載不了，這都是基督教教會過去的罪惡。

現在怎麼樣呢？　大戰殺人無數，各國的基督教教會都祈禱上帝保佑他們本國的勝利；各基督教的民族都同樣的壓迫遠東弱小民族，教會不但不幫助弱小民族來抗議，而且作政府殖民政策底導引。（德國宣教師在膠州事件就是一個明顯的例。）『我給你聖經，你給我利權』這句話，真形容得他們惟妙惟肖；無數的宣教師都是不生產的游民，反要勸說生產勞動者服從資本家；無一國的教會不是日日向資本家搖尾乞憐，沒有財產的新教教會更甚；我們眼見青年會在中國恭維權貴交歡財主藉人斂錢種種卑劣舉動，如果真是基督教的信徒便當對他們痛哭；無論新舊教會都以勢力金錢號召，所以中國的教徒最大多數是『吃教』的人；教會在中國所設學校無不重他們本國語言文字而輕科學，廣東某教會學校還有以介紹女生來勸誘學生信教的，更有以婚姻的關係（而且是重婚）誘惑某教育家入教的，勢力金錢之外，還要用美人計來弘教，是何等下流！

綜觀基督教教會底歷史過去的橫暴和現在的墮落，都足以令人悲憤而且戰慄，實在沒有什麼莊嚴神聖之可言。

我始終總覺得基督教與基督教會當分別觀察，但是我的朋友戴季陶先生他堅說基督教會之外沒有基督教，不知道教會中人對此說作何感想？